KÖPRÜLÜ KÜT.
186

حاشية ع على البيضاوي شيخ زاده

تشرع

حاشية شيخ زاده على البيضاوي من سورة النبأ
الى آخر القرآن الكريم

الس

هذا ما وقف
الوزير أبو العباس أحمد
بن الوزير أبي عبد الله محمد
عرف بكوبريلي أنالهما الله
رضاه

١٨٦

بسم الله الرحمن الرحيم سورة النبأ قوله اصله عن ما على ان
عن الجارة دخلت على ما الاستفهامية قلبت النون ميما وادغمت الميم في الميم
على ان التقاء الحرفين المتجانسين او المتقاربين في الكلام يوجب ثقلا من الثقل
فحاولوا دفعه بطريق من الطرق والادغام احد طرقه لانه يورث قربا من
الخفة واحد المتقاربين لا يدغم في الآخر الا بعد قلبه بالآخر تحقيقا للمماثلة الموجبة
للادغام قوله لما مر من ان حرف الجر اذا دخلت على ما الاستفهامية تحذف
الفها تخفيفا للفظ الكثير التداول وفرقا بين ما الاستفهامية والخبرية
وينبئ عن شدة اتصال ما بحرف الجر حتى صارت كالجزء منه نحو لم وبم
وفيم والام وعم وعلام فان قلت الميم حرف شفوي يخرج بين
الشفتين والنون مخرجه ما بين طرف اللسان وفويق الثنايا العليا
والثنايا جمع الثنية وهو مقدم الاسنان وهو اربعة اسنان اثنان منها
في اعلى الفم واثنان آخران منها في اسفله يطلق كل واحد منها لفظ الثنية
ومجموع الاربعة ثنايا فاذا تقرر هذا ظهر انه لا تقارب بين الميم والنون
في المخرج فما سبب الادغام قلنا نعم الا ان فيهما غنة والغنة
قد جعلتهما كالمتقاربين في المخرج قال ابن الحاجب ادغمت النون في الميم
وان لم يتقاربا لغنتهما والغنة مدة تخرج من الخيشوم كما ان حروف
العلة مدة تخرج من الفم وقيل الغنة صوت في الخيشوم والاغن

والاغن الذي يتكلم من قبل خياشيمه قوله كانه لفخامته خفي جنسه فيسأل عنه
يريد ان كلمة ما سواء كانت لشرح الاسم او لطلب الحقيقة الغنية اداة الطلب
والسؤال يطلب بها شرح مفهوم الاسم او كشف حقيقة الشيء المعلوم الوجه
والمطلوب لا بد وان يكون مجهولا عند الطالب لئلا يلزم تحصيل الحاصل هذا
اصل تلك الكلمة ثم انها قد تطلق على الشيء العظيم الشان الفخم القدر وان لم
يكن مجهولا عند المتكلم على طريق الاستعارة تشبيها له بالمجهول المسؤول عنه من
حيث انه لفخامته وعظم شانه صار كانه عجز العقل عن ان يحيط بكنهه فيسأل عنه
كالاشياء التي جهلت مفهوماتها وحقايقها فطلبت بما فلا جرم منح المشابهة استعمل
فيه كلمة ما ايضا مجازا حيث جردت عن معنى الاستفهام ولم يستعمل فيه ومنه
قوله تعالى وما ادراك ما الحاقة وما القارعة وما سجين وما العقبة ونحوها
فان كلمة ما فيها لمجرد التفخيم قوله او يسألون اي يجوز ان يكون صيغة التفاعل
على اصلها من كون احد الفعل بين كثيرين بان يكون كل بعض منهم فاعلا له بالبعض الآخر
وان يكون بمعنى الفعل الذي مثل تداعونهم بمعنى يدعونهم قال الامام السائل
هو ان يسأل بعضهم بعضا كالتقابل وقد يستعمل التساؤل ايضا في التحدث ويؤيده
وان لم يكن بعضهم لبعض سؤال قال الله تعالى واقبل بعضهم على بعض يتساءلون
قال قائل منهم اني كان لي قرين يقول ائنك لمن المصدقين فهذا معنى التحدث
فيكون معنى الكلام عم يتحدثون وهذا قول الفراء انتهى كلامه ولم يتعرض

لكونه بمعنى يتساءلون قوله أو للناس عطف على قوله لأهل مكة والظاهر أن المراد
بالناس ما يعم أهل ذلك العصر من الكفار والمؤمنين أما المؤمنون فيتساءلون
أو يسألون عنه ليزدادوا يقينا في دينهم وأما الكفار فعلى سبيل السخرية و
الاستهزاء أو على سبيل إيراد الشكوك والشبهات إلا أن قول المصنف فيما بعد
كلا سيعلمون ردع للتساؤل ووعيد عليه يقتضي أن المراد من الناس ما يعم أهل
مكة وغيرهم من الكفرة فقط قوله بيان للشأن المفخم يعني أن قوله عم يتساءلون
كلام تام أورد على طريق السؤال وقوله عن النبأ العظيم جواب ببيانه
أن الشأن المفخم بالسؤال السابق نبأ عظيم وتقرير الكلام يتساءلون عن
النبأ العظيم إلا أنه حذف يتساءلون في الآية الثانية لدلالة الأول عليه
فيكون عن في عم متعلقا بيتساءلون المذكور وقوله عن النبأ متعلقا بالمحذوف
فقوله عم يتساءلون سؤال تفخيم وتعظيم للمسؤول عنه وقوله عن النبأ جواب
وبيان له والسائل والمجيب هو الله تعالى والفائدة في أن يذكر السؤال ثم أن يذكر
الجواب منه أن هذا الأسلوب أقرب إلى التفهيم والإيضاح ونظيره قوله تعالى
لمن الملك اليوم لله الواحد القهار قوله أو صلة يتساءلون يريد أن قوله تعالى عن
النبأ يجوز أن يتعلق بيتساءلون المذكور فحينئذ يكون عم متعلقا بيتساءلون المضمر
والمذكور يفسر ذلك المضمر فيتم الكلام بقوله عم ويكون قوله يتساءلون عن النبأ
بيانا للشأن المفخم ويدل عليه قراءة من قرأ عمه بهاء السكت والظاهر أنه

والظاهر أنه وقف على عمه ويبتدئ بيتساءلون عن النبأ فيكون متعلق عمه
مضمرا مفسرا بما بعده لأنه لما وقف عليه صار منقطعا عما بعده فيكون ما بعده كلاما
مبتدأ وإنما وقف بهاء السكت لأن الألف ما الاستفهامية لما حذفت جعلت فتحة الميم
دليلا على الألف المحذوفة فوقف عليها بالهاء حفظا لتلك الفتحة عن السقوط حالة
الوقف والحاصل أنه أتى بهاء السكت حال الوقف لئلا تخلو الكلمة عن آخر حروفه
الأصلية وعما يدل عليه ووقف عليه أكثر القراء بالإسكان اتباعا للأكثر وقيل
يجوز أن يكون قوله عن النبأ استفهاما آخر متصلا بما قبله بتقدير الألف الاستفهامية
والتقدير يتساءلون أعن النبأ العظيم إلا أنه حذف حرف الاستفهام لدلالة
الاستفهام المذكور عليه ونظيره قوله تعالى أفإن مت فهم الخالدون أي أفهم
الخالدون وقيل يجوز أن يكون عم بمعنى لأي شيء وقوله يتساءلون عن النبأ
العظيم متصلا به على تقدير لأي شيء يتساءلون عن النبأ العظيم ونسب هذا
القول إلى الزجاج والذي في الآية يحتمل أن يكون مجرورا على أنه نعت للنبأ
وأن يكون مستأنفا مرفوعا بتقدير هم أو منصوبا بتقدير أعني قوله بجزم النفي
والشك فيه على أن يكون ضمير يتساءلون لأهل مكة فقط وهو الظاهر بدليل قوله
كلا سيعلمون فإنه تهديد لا يليق إلا بالكفار فإنهم ليسوا بمتفقين في
إنكار الحشر الجسماني لأن منهم من ينكره ويجزم بانتفائه ويقول إن هي إلا
حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين ومنهم من كان شاكا فيه قائلا وما أظن

الساعة قائمة ولئن رجعت الى ربى ان لى عنده للحسنى قوله او بالاقرار والانكار
هذا على تقدير ان يكون ضمير يتساءلون لمطلق الناس من المؤمنين والكفار فانهم يختلفون
فيه يقر به المؤمنون وينكره الكفار قوله ردع ووعيد الردع مستفاد من كلا
اى ليس امر البعث مما يشك فيه وينكر بحيث يتساءلون عنه والوعيد مستفاد
من سيعلمون اى انهم سيعلمون ان ما يتساءلون عنه حق لا دافع له وواقع لا ريب فيه
مقطوع لا شك فيه قوله تكرير اى للردع بتكرير كلا وللوعيد بتكرير سيعلمون
للمبالغة والتشديد فيهما قوله وثم للاشعار بان الوعيد الثانى اشد يريد ان
لفظة ثم موضوعة للتراخى الزمانى وقد يستعمل فى التراخى الرتبى اى تباعد ما
ما بين المعطوفين فى الشدة والفضاحة وذلك لتشبيه التباعد الرتبى بالتراخى
الزمانى فى الاشتمال على مطلق التباعد بين الامرين والمعنى المجازى هو المراد ههنا
لان المقام مقام التهديد والتشديد وذلك انما يكون اكثر بالحمل عليه قوله وقيل
الاول عند النزع والثانى فى القيمة او الاول للبعث والثانى للجزاء فيكون
ثم محمولا على معناه الحقيقى وهو التراخى الزمانى اذ المعنى سيعلمون حقيقته عند النزع
ثم فى القيمة ولا شك ان القيمة متراخية بحسب الزمان عن وقت النزع او المعنى
سيعلمون حقيقة البعث حين ان تبعثوا من قبوركم ثم حقيقة ان يجازى كل واحد
على حسب طاعته وعصيانه حين ان تجازوا على كفركم وانكاركم ولا شك ان وقت
الجزاء متراخ عن وقت البعث وعلى تقدير ان يكون ضمير يتساءلون لمطلق الناس من

من الكفار والمؤمنين يحتمل ان يكون ضمير احد لفظى سيعلمون للمؤمنين وضمير سيعلمون
الآخر للكفار والمعنى سيعلم المؤمنون عاقبة تصديقهم وسيعلم الكفار عاقبة
تكذيبهم فيكون احدهما وعدا للمؤمنين والآخر وعيدا للكفار وثم لتفاوت
ما بين الوعد والوعيد من الرتبة ويحتمل ان يكون كلاهما وعيدا للكفار بان يكون
المعنى سيعلم الكفار احوالهم ثم يعلمون احوال المؤمنين وكل منهما وعيد للكفار
اما الاول فظاهر واما الثانى فلان المؤمنين اعداؤهم وعلمهم بكون اعدائهم
فى النعيم المقيم واللذة الصافية عذاب روحانى اشد من الجسمانى قوله
ليستدلوا بذلك الخ يعنى ان الله تعالى لما ذكر انكار البعث والحشر واراد اقامة ٣
الحجة على صحته اورد ما يدل على كونه قادرا على جميع الممكنات عالما بجميع المعلومات
لانه اذا ثبت هذان الاصلان ثبت القول بصحة البعث فاثبت هذين الاصلين
بان عدد انواعا من مخلوقاته المحكمة المتقنة فان هذه الاشياء من جهة حدوثها
تدل على القدرة ومن جهة اتقانها واحكامها تدل على العلم ومن كان فى العلم
والقدرة بهذه المثابة صح منه ان يكون قادرا على تخريب الدنيا بسمائها وارضها وايجاده
عالم الآخرة بخواصها واحكامها لانه قد تقرر ان الاجسام متساوية الاقدام فى
قبول الصفات والاعراض ولما فسر النبأ العظيم بالبعث ظهر اتصال هذه
الآية بما قبلها وبما بعدها ايضا وهو قوله ان يوم الفصل كان ميقاتا الخ ولذلك
اختار المصنف تفسيره به ولو فسر بالقرآن او بالنبوة كما فسره البعض به لفات

انتظام من الآية لما قبلها وان انتظمت بما بعدها كما لا يخفى ومن فسر النبأ العظيم
بالقرآن قال انه نبأ عظيم في فصاحته وبلاغته واحتوائه على العلوم الكثيرة وانهم
اختلفوا فيه وتساءلوا عنه فجعله بعضهم سحرا وبعضهم شعرا وبعضهم انه قال اساطير
الاولين وقال تفسير النبأ بالقرآن اولى من تفسيره بالبعث او النبوة لان النبأ
اسم للخبر لا للمخبر عنه والبعث والنبوة ليسا بخبرين بل هما مخبر عنهما فكان في
اسم النبأ اليق بالقرآن منه بالبعث والنبوة والجواب ان اسم النبأ وان
كان اليق بالقرآن الا ان اسم العظيم اليق بالبعث والقيامة لان منتهى فزع
الخلق وخوفهم منه وهو اعظم الاشياء في قلوبهم ولان ما بعده من الآية لما
كانت مسوقة لاثبات صحة البعث واقامة القيامة ظهر بذلك ان المراد بالنبأ
العظيم هو نبأ البعث قوله مصدر سمي به الجوهري المهد مهد الصبي والمهاد
الفراش وقد مهدت الفراش مهدا بسطته ووطأته وتمهيد الامور تسويتها
واصلاحها انتهى فالمراد في الاصل مصدر بمعنى البسط سمي به مهد الصبي
تسمية للمفعول بالمصدر كضرب الامير وكذا المهاد مصدر ماهدت بمعنى مهدت
كسافرت بمعنى سفرت اطلق على الارض الممهودة اي الم نجعل الارض بساطا ممهودا
تتقلبون عليها كما يتقلب الرجل على بساطه ويجوز ان يراد به المعنى المصدري
اما على تقدير المضاف اي ذات مهد واما على ان وصفت الارض بالمصدر
للمبالغة كما تقول رجل عدل حيث انه لكماله في تلك الصفة صار كانه عين

عين تلك الصفة وفيه مبالغة لانه اذا صار عينها استغنى عما عداها في صدور
آثارها عنه واما اذا كان موصوفا بها فلا اقل من ان يحتاج فيها الى تلك الصفة
ومهادا مفعول ثان لجعل ان كان الجعل بمعنى التصيير وحال مقدرة ان كان بمعنى
الخلق واوتادا ايضا يحتملهما ومعنى جعل الجبال اوتادا للارض ارساؤها
بالجبال لتسكن ولا تميد باهلها كما يرسى البيت بالاوتاد فهو من باب التشبيه البليغ
قوله ذكرا وانثى كما قال الله تعالى وانه خلق الزوجين الذكر والانثى وفيه
قول آخر وهو كون الازواج على معنى آخر اعم من الاول على معنى انا خلقناكم حال كونكم
معروضا لاوصاف متقابلة كل واحد منها مزدوج بما يقابله كالفقر والغنى والصحة
والمرض والعلم والجهل والقوة والضعف والذكورة والانوثة والطول والقصر
الى غير ذلك فيكون كل واحد منكم بحسب ما فيه من الاوصاف زوجا بما هو موصوف
بما يقابله وصفه كالحسن بالقبح والطول بالقصر الى غير ذلك من كل زوجين متقابلين
كما قال ومن كل شيء جعلنا زوجين وهذا دليل ظاهر على كمال القدرة ونهاية
الحكمة حتى يصح الابتلاء والامتحان فيتعبد الفاضل بالشكر والمفضول بالصبر و
يعرف حقيقة كل شيء بضده فان الانسان انما يعرف قدر الشباب عند
المشيب وانما يعرف قدر الامن عند الخوف فيكون ذلك ابلغ في تعريف
النعم قوله قطعا عن الاحساس والحركة لما طعن بعض الملاحدة في هذه
الآية بان قالوا السبات هو النوم فالمعنى وجعلنا نومكم نوما فالفائدة

في هذا الكلام اجاب عنه بوجهين الاول ان السبت في اللغة القطع يقال
سبته يسبته سبتا اي قطعه وحلقه وسمي النوم قطعا من حيث ان النائم مقطوع
عن الاحساس والحركة وان النوم يقطع التعب والكلال فكان نعمة عظيمة فحسن ذكره
في اثناء تعداد النعم الجليلة والثاني لا نسلم ان السبات هو النوم بل هو الموت والمسبوت
هو الميت واستدل على صحة اطلاق الموت على النوم بقوله لانه احد التوفيين المشار اليهما
بقوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها اي ويتوفى التي لم تمت
في منامها ويدل عليه ايضا انه تعالى لما جعل النوم موتا جعل اليقظة التي يكنى عنها
بالنهار معاشا اي حياة حيث قال وجعلنا النهار معاشا قال الامام وهذا القول
عندي ضعيف لان الاشياء المذكورة في هذه الاية من جلائل النعم فلا يليق
ذكر الموت بهذا المقام وايضا ليس المراد بكونه موتا انه موت حقيقة اذ لا ينقطع
به الروح عن البدن بل المراد به انقطاع اثر الحواس الظاهرة عن البدن وهذا
هو النوم فكان المعنى انا جعلنا نومكم نوما فعاد الاشكال انتهى كلامه
ويمكن ان يجاب عنه بان التنوين في سباتا للنوعية كما في قوله وجعلنا
على بصره غشاوة فالمعنى وجعلنا نومكم نوعا من الموت وهو الموت الذي
ينقطع ولا يدوم فان النوم بمقدار الحاجة نعمة جليلة من انفع الاشياء
واما دوامه فمن اضر الاشياء للانسان او يكون المعنى وجعلنا نومكم موتا
حسيا يمكنكم دفعه وقطعه وما جعلنا غشيا مستوليا عليكم فان ذلك مرض وذكره

لا يناسب المقام قوله غطاء يستتر بظلمته من اراد الاختفاء اي اختفاء
نفسه او غيره من الانفس والاموال عمن لا يحب اطلاعه عليها فوجه الشبه بين الليل
واللباس كونهما سببا للاستتار ما لابس المرء ظاهره ووجه النعمة في ذلك ان
الانسان قد يريد الاستتار عن العيون اذا اراد هربا من عدو او اراد
ان يفعل فعلا لا يرضى ان يطلع عليه غيره ويامن من ظلمة الليل من بيات العدو
٣ ايضا قوله وقت معاش يحتمل ان يكون المراد ان لفظ معاشا في نظم القرآن
مصدر تعالى عاش يعيش عيشا ومعاشا ومعيشة وعيشة فعلى هذا لا بد
من تقدير المضاف وهو لفظ الوقت ليكون الكلام على الاول وهو النهار والمعنى
وجعلنا النهار وقت معاش ويحتمل ان يكون مراده الاشارة الى ان لفظ
المعاش اسم زمان على صيغة مفعل فلا حاجة حينئذ الى تقدير المضاف وقوله
وقت معاش ابراز لمعنى اسم صيغة الزمان وتفصيل لمفهومها وقوله يتقلبون
فيه لتحصيل ما يعيشون به في مقابلة تفسير السبات بالقطع عن الاحساس
والحركة لان التقلب فيه لا يكون الا بالاحساس والحركة واشارة الى ان المعاش
في قوله وقت معاش بمعنى التعيش وهو التقلب والتكلف في تحصيل اسباب
المعيشة والدنيا معاش لانه مكان التعيش والنهار معاش لانه زمان له
العيش الحياة وقوله او حيوة تنبعثون فيها عن نومكم في مقابلة تفسير
السبات بالموت رعاية للمطابقة بينهما وقضية المطابقة انما تتم ان لو فسر

وجعلنا يقظتكم حيوة الا انه عبر عنها بالنهار لكونه مستلزما لها غالبا الجوهري
العيش الحيوة ويقال عاش فلان من كذا **قوله** سبع سموات اقوياء اشارة الى
ان شدادا صفة لمحذوف وهو مميز سبع وشدتها احكام خلقها بحيث لا يؤثر
مرور الازمان لا فطور فيها ولا فروج ونظيره قوله وجعلنا السماء سقفا
محفوظا فان قيل لفظ البناء في اسفل البيت والسقف في اعلاه فكيف قال وبنينا
فوقكم قلنا لان البناء يكون ابعد عن الآفة والانحلال من السقف فذكر قوله
وبنينا اشارة الى انه وان كان سقفا لكنه في البعد عن الانحلال كالبناء والمراد
بجعل السراج خلقه فلذلك تعدى الى مفعول واحد والجعل فيما سبق بمعنى التصيير
فتعدى الى مفعولين **قوله** او بالغا في الحرارة لعل كلمة او لمنع الخلو لان منهم من قال
الوهاج يجمع النور والحرارة ومنهم من قال الوهاج النور ومنهم من قال الوهج
حر النار او الشمس فيكون الوهاج للمبالغة في احد من المعاني على التفسير الثلثة
قوله السحائب ان فسرت المعصرات بالسحائب يكون اسم فاعل من اعصرت السحائب اذا
حان لها ان تعصرها الرياح فتمطر ولم تعصرها بعد ومنه اعصر للجنونة كان احصد الزرع
اى حان ان يحصد واعصرت الجارية اى حانت ان تعصر الطبيعة دمها فتحيض والا لكان
ينبغي ان يقرأ المعصرات بفتح الصاد على انه اسم مفعول لان الرياح تعصرها وكون السحاب
مبدأ لانزال الماء ظاهر وان فسرت المعصرات بالرياح يكون ايضا اسم فاعل من اعصرت
الرياح اذا حان لها ان تعصر السحاب فتمطر ومنه اعصرت للجنونة ايضا واما اذا اريد

بها الرياح ذوات الاعاصير فهمزة افعل حينئذ يكون للصيرورة فهي اسم فاعل من اعصرت
الريح اى صارت ذات اعصار كما يقال ابقلت الارض اى صارت ذات بقل والاعاصير
جمع اعصار وهي الريح التي تستدير في الارض ثم ترتفع الى السماء كالعمود وقيل هي
ريح تثير سحابا فيه رعد وبرق والسحاب اذا اعصرته ريح ذات اعصار لا بد
ان ينزل منه المطر **قوله** وانما جعلت مبدأ للانزال الخ جواب عما قيل ما وجه
من فسر المعصرات بالرياح مع ان المطر لا ينزل من الريح بل ينزل من السحاب
وتقرير الجواب ان ما هو مبدأ بالذات لنزول المطر هو السحاب لا الريح لكن السحاب
انما تنشأ وتتكون وتمتلئ اخلافه بالمطر بهبوب الرياح فصح ان تجعل الرياح
مبدأ الانزال باعتبار كونها آلة وسببا لتكون مبدئه الذي هو السحاب وقيل في
جوابه كلمة من في قوله من المعصرات بمعنى الباء اى وانزلنا بالرياح المثيرة للسحاب
قوله ويؤيده اى ويؤيد كون المعصرات بمعنى الرياح قراءة من قرأ بالمعصرات
بدل من المعصرات وذلك لان الباء للسببية والسببية في المبدأ الاول الذي هو
الريح اظهر منها في المبدأ المادي وهو السحاب **قوله** ثجاجا منصبا بكثرة
يريد ان ثج قد يكون لازما بمعنى انصب بنفسه وقد يكون متعديا بمعنى صبه غيره كما في الحديث
فان معناه افضل اعمال الحج رفع الصوت بالتلبية وصب دم الهدى واختار المص
كونه في ما في الآية مبالغة اسم فاعل من ثج اللازم ولهذا قال في تفسيره منصبا بكثرة
واختار الزجاج كونه من المتعدي حيث قال معناه الصباب كانه يثج نفسه اى يصبه

ينبع نفسه اي يصبه وبالجملة فالمراد بثجاج المطر الذي يكثر الماء فينتظم النبع به قوله وقرئ ثجاحا
بالحاء المهملة بعد الجيم ولم اجده في الصحاح ولا في حواشي الكشاف ويفهم من قوله ومثاجح الماء
مصابه وانثجح الماء في الوادي اي سال ان ثجح بمعنى صب لا بمعنى انصب فهو مرادف ثجاج زايد
المؤخوذ من المتعدي كما اختاره الزجاج قوله كما يقتات به القوت بالضم ما يقوم به
بدن الانسان كالحنطة والشعير ونحوهما اي لنخرج به حبا ليكون قوتا للانسان كالحنطة ونحوها
ونباتا ليكون علفا للبهائم كالتبن والحشيش وجنات الفافا ليتفكه بها الانسان
واعلم ان كل شيء ينبت في الارض فاما ان يكون له ساق او لا يكون فان لم يكن له ساق فاما
ان يكون له كمام فهو الحب واما ان لا يكون له كمام وهو الحشيش وهو المراد ههنا بقوله ونباتا
والى هذين القسمين وقعت الاشارة بقوله تعالى كلوا وارعوا انعامكم واما الذي له ساق
فهو الشجر فاذا اجتمع من الاشجار شيء كثير سميت جنة فظهر مما ذكرنا انحصار ما ينبت
من الارض في هذه الاقسام الثلاثة وقدم ذا الحب لانه هو الاصل في الغذاء وثنى بالنبات
لاحتياج سائر الحيوانات اليه واخرت الجنات في الذكر لانعدام الحاجة المذكورة الضرورية
الى الفواكه قوله جمع لف اختلفوا في الفاف وذهب صاحب الكشاف الى انه لا واحد له كالاوزاع
والاخياف الاوزاع الجماعات المتفرقة كالاخياف فانه ايضا بمعنى الجماعات المتفرقة
المختلطة ومنه الاخياف للاخوة من اباء شتى وامهم واحد وكثير من اهل اللغة
اثبتوا له واحدا ثم اختلفوا في واحده قال الاخفش والكسائي واحدها لف كجذع
واجذاع وقيل لف بالضم انكر المبرد الضم وقال بل واحدها الفاء وجمعها لف
لفاء

لف وجمع لف الفاف فيكون الفاف جمع الجمع وذلك ان الاصل لف في المذكر ولفاء في المؤنث
كاحمر وحمراء ثم جمع على لف كحمر ثم جمع على الفاف لان لف لما صار على زنة قفل المفرد
جمع جمعه كما تقول قفل واقفال نقل الزمخشري هذا القول عن ابن قتيبة ثم قال وما اظنه
واجدا له نظيرا اي نحو خضر واخضار وحمر واحمار كانه استبعد هذا القول من حيث انه
نظاير لا تجمع على افعال فانه لا يجمع خضر على اخضار ولا حمر على احمار مع انهما جمعان لاحمر وحمراء
واخضر وخضراء وفي هذا الاستبعاد نظر لان الجمع لا يجب بالقياس له نظاير من الجموع بل يكفي
ان يكون له نظير في المفردات فلفظ لف لما كان نظيرا لقفل وشغل من حيث الوزن صح ان يجمع
على الفاف ولا يضر عدم استعمال احمار واخضار ولهذا امتنعوا من تكسير مفاعل ومفاعيل
لعدم نظيرهما في المفردات حتى يحملا عليه ثم اثار الزمخشري وقيل هو جمع ملتفة بتقدير حذف
الزوايد لكان قولا وجيها وليس هذا باوجه مما نقل عن ابن قتيبة لان بناء الجمع بتقدير حذف
الزوايد لا نظير له ايضا وكانه قاس الجمع على تصغير الترخيم وهو ان يحذف الزوايد كلها
من الاسم ثم يصغر ما بقي نحو ان يقال حميد في احمد وحميد في محمد ولا يبالي بالالتباس
نعم بالرباعي ويقال سويد في اسود خريج في مخرج ومثل هذا التصغير يسمى تصغير
الترخيم لما فيه من الحذف للتخفيف فيشبه بالترخيم المصطلح ولم يسمع من النحاة ان يحذف
زوايد الاسم ثم ان يجمع ما بقي منه وهذا الذي ذكرنا توضيح لما اورده صاحب الكشاف
على جعل الفاف جمع ملتفة بتقدير حذف الزوايد بقوله وفيه انه لا نظير له ايضا لان تصغير الترخيم
ثابت واما جمعه فلا انتهى ايراده وقيل يحتمل ان يكون جمع لفيف كشريف واشراف قوله

وكانه قاس الجمع

زبج زبج

جنة الف وعيش مغدق وندامى كلهم بيض زهر يقال عيش مغدق اي ناعم
والغدق الماء الكثير وبناء اغدق للصيرورة والندامى جمع ندمان يقال نادمني
فلان على الشراب فهو نديمي وندماني اي جليسي في مجلس الشراب
وبيض اي حسان وزهر جمع ازهر اي الابيض مشرق اللون والاصل زهر
زهر بسكون الهاء قبلها في الوقف يصف الشاعر طيب الزمان و
والمكان وكرم الاخوان قوله في علم الله او في حكمه لما كان الاصل في كان الناقصة
الدلالة على ثبوت خبرها لفاعلها في الزمان الذي يدل عليه الفعل بصيغة
ماضيا كان او حالا او استقبالا فان كان للماضي ويكون للحال
او الاستقبال ولكن للاستقبال ومعلوم ان ثبوت الميقاتية
ليوم الفصل غير مقيد بالزمان الماضي لانه امر مقدر قبل حدوث الزمان
ايضا فلذلك قيده بعلم الله تعالى او حكمه ولعل المراد بالحكم القضاء والتقدير
الازلي وهو غير العلم عند الاشاعرة لانه عبارة عن الارادة الازلية
المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزل قوله حدا توقت به الدنيا ان
تعين به بقاء عالم الدنيا بان ينتهي بقاؤه عند الانتهاء اليه وتوصيف
الحد بما ذكر اشارة الى ان الميقات اخص من الوقت حيث قيد بكونه
حدا ينتهي عنده بقاء الدنيا او بكونه حدا ينتهي اليه الخلايق من الانس والجن
كالميعاد والميلاد فان كل واحد منهما اخص من مطلق الوقت لتقييد الاول

نقلت حركة الراء الى الهاء صح

الاول بكونه زمان الوعد والثاني بكونه زمان الولادة وقيل الميقات زمان مقيد
بكونه وقت ظهور ما وعد الله تعالى من الثواب والعقاب او بكونه
وقتا لاجتماع الخلايق في موقف الحساب قوله او بيان ليوم الفصل
يحتمل ان يكون مراده انه عطف بيان له وانه منصوب باضمار اعني
قوله افواجا حال من فاعل تاتون وهذا النفخ هي النفخة الاخرة التي عند
يكون الحشر والنفخ في الصور اما بمعنى نفخ الارواح في اجساد الاموات
فيكون الصور جمع صورة نحو بسرة وبسر واما بمعنى نفخ اسرافيل
في القرن فالصور ح مفرد ومعناه القرن الذي ينفخ فيه للبعث قوله
تحشر عشرة اصناف من امتي ان قيل لم لم يذكر هيئة حشر المتقين
من امته حتى يكون الاصناف المحشورين احد عشر صنفا قلت لعل
الوجه فيه انه لا يخفى على احد ان الذين رضي الله عنهم من المتقين زمرا
يحشرون على الصور الحسنة ثم انهم وان كانوا اصنافا كثيرة على حسب
اختلاف الاعمال الحسنة والاخلاق المرضية الا ان اهتمام السائل
لا يتعلق ببيان تفصيلهم بحسب صورهم الحسنة وتفصيل ما ادى
الى ان يحشروا عليها من الاعمال والاخلاق الصالحة بل مطمح نظره ونهاية
قصده واهتمامه معرفة هيئة تلك القبيحة في الحشر ومعرفة ما كان سببا
لان يحشروا عليها فلذلك فصل هيئات اهل المعاصي مع الاسباب

المؤدية اليها ولم يتعرض بهيئات الصالحين تفصيلا بل اكتفى بالاشارة
الاجمالية اليها بقوله من امتي بمن التبعيضية والتنكيس تنكيس هيئة
القيام على الرجل بان تجعل الرجل اعلى والراس اسفل قوله ثم فسرهم
بالقنات جمع قانت وهو النمام وهو تفسير للذين يحشرون على صورة
القردة والثاني للثاني والثالث للثالث وهكذا على ترتيب اللف والنشر وبيان
المناسبة بين معاصيهم وبين التي يحشرون عليها يفضي الى التطويل
الكلام فليطلب من علم التعبير قوله وشققت اى تفتحت بعد ان كانت رتقا
شدادا لا فطور فيها فيكون قوله تعالى وفتحت السماء ههنا بمعنى اذا
السماء انشقت واذا السماء انفطرت بناء على ان الفتح والتشقيق و
والتفطير متقاربة المعنى قال الامام هذا ليس بقوي لان المفهوم من فتح الباب
غير المفهوم من التشقيق والتفطير فربما كانت للسماء ابواب ثم يفتح تلك
الابواب من انه لا يحصل في جرم السماء تشقق ولا تفطر بل الدلائل
السمعية دلت على ان عند حصول فتح هذه الابواب يحصل التشقق
والفناء بالكلية انتهى ويمكن ترجيح ما ذهب اليه المصنف بان الفاء
في قوله فكانت ابوابا يدل على ان الفتح سبب لصيرورة الكل كانه ابواب او ذوات
ابواب فلو كان الفتح بمعنى التشقق لا تصح معنى هذه السببية واما لو كان
مستعملا في معناه الحقيقي لكان الابواب حاصلة قبل الفتح الا انها كانت مغلقة

مغلقة فلا يصح ان يقال فكانت ابوابا الا بتأويل بعيد وهو ان
الابواب قبل الفتح كانها معدومة ثم وجدت بالفتح قوله وقرأ الكوفيون وهم
ثلثة مشهورة من القراء السبعة عاصم وحمزة والكسائي فانهم قرأوا
لفظ فتحت بتخفيف التاء والباقون بتثقيلها للتكثير والمعنى كثرت
ابوابها المفتحة لنزول الملائكة ولما ورد ان يقال ان قوله تعالى وفتحت
السماء فكانت ابوابا يفيد ان نفس السماء بكليتها تصير ابوابا
كيف يكون ذلك وان تلك الابواب في اي حايطة هي اشار الى توجيه المعنى
بوجهين الاول ان قوله فكانت ابوابا محمول على المبالغة من حيث ان
تلك الابواب لما كثرت جدا صارت السماء كانها ليست الا ابوابا مفتحة
كقوله وفجرنا الارض عيونا ان كان الارض كلها كانها صارت عيونا تتفجر والثاني
مبني على حذف المضاف اي فكانت ذات ابواب وقيل ضمير كانت ليس للسماء
بل هو راجع الى ضمير والتقدير فكانت تلك المواضع المفتوحة ابوابا لنزول
الملائكة الى المحشر كما قال وجاء ربك والملك صفا صفا قوله تعالى وفتحت
السماء اه معطوف على قوله فتأتون فان قيل فينبغي ان يقال وتفتح السماء
ليوافق المعطوف والمعطوف عليه فما فائدة العدول الى الماضي في المعطوف
مع ان المعطوف عليه مضارع قلنا فائدته اكتساب كل واحد من المعطوف
والمعطوف عليه من معنى الآخر فان في كون المعطوف ماضيا دلالة على اتمامه وافقها

الى مقرها

البتة وكون المعطوف عليه مضارعا اشعارا بانهما حكايتا حال آتية تصويرا
لتلك الحالتين في مشاهدة السامع ولو جعل حالا على معنى فتأتون افواجا وقد فتحت
السماء لكان وجها ود مثل سراب حمله على التشبيه البليغ ووجه الشبه ما اشار ٢
اليه من ان من يرى السراب من بعيد يحسبه ماء فاذا جاء الموضع الذي كان يراه
فيه لم يجده شيئا فكذلك الجبال اذا سيرت اي نسفت وقلعت من اصولها
وقيل اذا سيرت اي ازيلت عن وجه الارض بحيث ترى الارض تحتها بلا
بارزة وذلك بان اختار المص هذا المعنى حيث شبه سير الجبال في
الهواء بتسيير الهباء الذي فيها ترسل الرياح فتطيرها في الهواء كانها غبار فمن
نظر اليها يحسبها لتكاثفها اجسادا جامدة وهي في الحقيقة مارة بسبب لتكاثفها ٤
مرور الرياح بها فان الجبال في هذه الحال وان كانت شيئا موجودا الا
انها لما لم تبق على حقيقتها صارت مثل السراب الذي هو ليس بشيء والهباء
الشيء المنبث الذي ترى في البيت من ضوء الشمس والهباء ايضا دقاق
التراب كذا في الصحاح وتسيير الجبال من جملة احوالها عند قيام الساعة ولها
احوال اخر غيرها ذكرها الله تعالى في ايات متفرقة قيل اول احوالها الاندكاك والا
نكسار ذكره في قوله وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة وحالتها
الثانية ان تصير كالعهن المنفوش وحالتها الثالثة ان تصير كالهباء وذلك
ان تنقطع وتتبدد بعد ان كانت كالعهن كما قال فكانت هباء منبثا وحالتها

الرابعة ان تنسف وتقلع من اصولها لانها مع الاحوال المتقدمة قارة
في مواضعها والارض تحتها غير بارزة فتنسف عنها بارسال الرياح عليها
وهو المراد من قوله فقل ينسفها ربي نسفا وحالتها الخامسة ان الرياح
ترفعها عن وجه الارض فتطيرها في الهواء كانها غبار وهو المراد بقوله وهي تمر
مر السحاب وتبين ان تلك الحركة والمرور حصلت بقهره وتسخيره
اياها فقال ويوم نسير الجبال وترى الارض بارزة والحالة السادسة
ان تصير سرابا يعني لا شيء مثله واعلم ان الاحوال المذكورة الى ههنا
ل هي احوال عامة القيمة ومن ههنا شرع في وصف احوال جهنم وهو اليها فقال
ان جهنم كانت مرصادا وفي لفظ كانت اشارة الى ان اهل النار منتظر
ومطلوب لجهنم من قديم الزمان على تقدير ان يفسر المرصاد بالمجدة بالمجد ٤
في ترصد الكفرة لئلا يشذ منها واحد واما على تقدير تفسيره بموضع رصد
ففيه اشارة الى ان اهل النار منتظر ومطلوب من قديم الزمان لخزنة جهنم
يرصدون الكفار او الى ان اهل الجنة منتظر ومطلوب من قديم الزمان لخزنة
الجنة يستقبلونهم عند جهنم ويرصدونهم عندها ليحرسوهم من فيحها من فيحها ٤
لان ممر المؤمنين كان على جهنم بقوله تعالى وان منكم الا واردها وقيل معناه
كانت مرصادا اي في علم الله تعالى وفيه مبالغة لا تخفى ود كالمضمار استشهادا
لكون المرصاد اسما للمكان الذي يرصد فيه والضمر المهزول وخفه

اللحم وتضمير الفرس ان تعلفه حتى يسمن ثم تردده الى القوت وذلك في اربعين
يوما وهذه المدة تسمى المضمار والموضع الذي تضمر فيه الخيل ايضا مضمار
وذكر المص في المرصاد وجهين الاول ان يكون اسما للمكان الترقب فان للطاغين
حال من مآبا وكان صفة له في الاصل بمعنى مرجعا كائنا للطاغين فلما قدم عليه
النصب حالا او صفة لقوله مرصادا الرصد هو الترقب والثاني انه من ابنية المبالغة
كالمعطار والمطعان والمعمار بمعنى ان جهنم تكثر وتبالغ وتجد في ترصد اعداء الله
وتشتاق عليهم كما قال تكاد تميز من الغيظ فقوله او بجده يحتمل ان يكون بالحاء
المهملة من احدت النظر اذا توجهت بالشدة والاهتمام فيكون المرصاد بمعنى
المبالغ في النظر الى الكفار لئلا يشذ واحد منهم دل على التعليل لقيام الساعة المدلول
بقوله يوم ينفخ في الصور فتأتون افواجا والمعنى قامت القيمة لان جهنم كانت
مرصادا لاقامة الجزاء لاهل النار بالتعذيب ولاهل الجنة بنعيمها بعد جوازهم
من قبيح جهنم فترصد جهنم بالجد والمبالغة او ترصيد الخزنة فيها علة لقيام الساعة
لان الترقب لا يكون الا لقيامها ثم ان كان المرصاد بناء المبالغة على معنى ان جهنم
كانت تبالغ في ترصد الكفرة يكون للطاغين متعلقا بالمرصاد ويكون قوله
مآبا بدلا من قوله مرصادا وكذا ان كان المرصاد اسما لمكان ترصد خزنة الجنة
لاهل الجنة او كان اسما لمكان الترصد مطلقا سواء كان الراصدون خزنة الجنة
او خزنة النار يكون للطاغين متعلقا بقوله مآبا كانه قيل ان جهنم كانت مرصادا

الرصد هو الترقب

لغة

مرصادا للمؤمنين او مرصادا للكل ومآبا للطاغين خاصة فيكون قوله ان جهنم
كانت مرصادا كلاما تاما يصح الوقف عليه ويكون للطاغين مآبا كلاما مبتدأ
ثم انه تعالى لما بين ان جهنم كانت مآبا للطاغين بين كمية استقرارهم هناك فقال
لابثين فيها احقابا ولابثين حال مقدرة من المنوى في قوله للطاغين اي مقدرين
اللبث فيها واحقابا ظرف لقوله لابثين ومعمول له والحقب الدهر وجمعه
احقاب واصل الحقب من الترادف والتتابع احقب اذا اردف ومنه الحقيبة
واحقبه واستحقبه بمعنى احتمله ومنه قيل احتقب فلان الاثم كانه جمعه و
احتقبه من خلفه والمحقب المردف فلذلك فسر المص احقابا بقوله دهورا
مترادفة يتبع بعضها بعضا قوله وهو ابلغ لان الصفة المشبهة يدل على الثبوت
واسم الفاعل على الحدوث فاللابث من وجد منه اللبث ولا يقال لبث الا لمن
شأنه اللبث وان يستقر في المكان ولا يكاد ينفك منه قوله وقوله لبثين فيه ما يدل
على خروجهم منها جواب عما قيل ان الاحقاب وان طالت الا انها متناهية وعذاب
اهل النار غير متناهية بالنص نعم لو قيل الاحقاب لم يرد هذا السؤال لان
اللام على استغراق جميع الاحقاب اجاب المص عنه بوجوه تقرير الاول ان احقاب
المنكر لا يدل على التناهي وانقطاع العذاب اذ لو صح ان الحقب الواحد بضع وثمانون
سنة والسنة ثلثمائة وستون يوما واليوم الف سنة من ايام الدنيا كما روى
كذلك عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما وكذا لو صح ان الحقب الواحد سبعون

ويجوز ان يكون حالا من مآبا وكان صفة فلما قدم عليه نصب على الحال فيتعلق بالمحذوف

صح

الحقب بالضم وبسكون القاف ثمانون سنة وقيل اكثر من ذلك وجمعه حقاب كقف وقفاف والحقبة بكسر القاف واحدة الحقب وهي السنون والحقب بضمتين الدهر وجمعه احقاب مختصر

قوله تعالى ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده
وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون الاية
[illegible]
١٢ اواخر الحج

الف سنة اليوم منها الف سنة مما تعدون كما روى عن الحسن انه قال الاحقاب
لا يدرى احدنا ماهى ولكن الحقب الواحد سبعون الف سنة اليوم منها كا
لف سنة مما تعدون فليس فيها ما يدل على تناهى تلك الاحقاب لجواز ان
يكون المراد لابثين فيها احقابا مترادفة كلما مضى حقب تبعه حقب اخر وهذا
الى الابد وتقرير الثانى انه لو كان فيه ما يدل على خروجهم بان يدل تناهى الحقب
على تناهى الاحقاب المستلزم لانتهاء اللبث منها فدلالته من قبيل المفهوم فلا
يعارض المنطوق الدال على خلود الكفار كقوله يريدون ان يخرجوا من النار وما هم
بخارجين منها ولهم عذاب مقيم لان المنطوق راجح على المفهوم فلا يعارضه وتقرير
الثالث سلمنا ان احقابا المنكر يدل على تناهى وعدم التتابع لا الى نهاية لكن تناهى الاحقاب
لا يستلزم تناهى اللبث المقيد وذلك لا يستلزم الخروج لان تناهى اللبث المقيد
لا يستلزم تناهى مطلق اللبث وذلك ان كون تناهى الاحقاب مستلزما لتناهى اللبث
المقيد مبنى على ان لا يكون لا يذوقون كلاما مستأنفا اخبر بذلك عنهم بل يكون حالا من المنوى
فى لابثين اى لابثين احقابا غير ذائقين فيها شيئا سوى ما ذكر فيكون حالا متداخلة و
يكون قوله احقابا ظرفا للابثين المقيد بمضمون لا يذوقون وانتهاء هذا المقيد لا يستلزم
انتهاء مطلق اللبث وتقرير الرابع ان ما ذكرتم من ان تناهى الاحقاب يدل على تناهى
اللبث فيها المستلزم لخروجهم عنها موقوف على ان يكون احقابا ظرفا لقوله لابثين و
هو غير مسلم لجواز ان يكون ظرفا منصوبا بقوله لا يذوقون على قول من يرى تقديم معمول

معمول ما بعد لا عليها فح لا يكون فيه دلالة على تناهى اللبث والخروج حيث لم يكن
احقابا ظرف اللبث وتقرير الخامس ان ما ذكرتم مبنى على كون احقابا ظرفا لابثين
وهو غير مسلم فانه ليس بظرف اصلا بل هو حال من الضمير المستكن فى لابثين
بمعنى حقبين اى نكدين وقوله لا يذوقون فيها بردا تفسير لنكدهم ولانهم
ح تناهى مدة لبثهم فيها ح يحتاج الى التوجيه والمراد بالبرد ما يروحهم و
ينفس عنهم حر النار كانه اشارة الى جواب ما يقال انهم يذوقون فيها برد
الزمهرير فكيف قيل انهم لا يذوقون فيها بردا وتقرير الجواب ان التنكير بردا
للنوعية اى ينتفعون به ويميلون اليه قال الزجاج لا يذوقون فيها برد ريح و
لا برد ظل ولا برد نوم فجعل البرد برد كل شئ له راحة فيكون قوله ولا شرابا
بمعنى ولا ماء باردا تخصيصا بعد التعميم لكماله فى الترويح ويكون الا حميما وكذا
وغساقا استثناء منقطعا من البرد والشراب بمعنى المروح بمعنى ولكن يذوقون
فيها حميما وغساقا والحميم الماء الحار الذى انتهى حره والغساق صديد اهل النار
وان فسر بالزمهرير فاستثناؤه من البرد فقط دون الشراب لان الزمهرير
مما يشرب ح او النوم انما سمى النوم بردا لانه يبرد صاحبه الا يرى ان العطشان
اذا نام سكن عطشه ومن امثال العرب منع البرد البرد والمراد بالبرد الثانى النوم و
بالبرد الاول معناه الاصلى اى اصابنى من البرد ما منعنى من النوم قال الامام ان فسر
الغساق بالبارد كان التقدير لا يذوقون فيها بردا الا غساقا ولا شرابا الا حميما

الا انهما جمعا لحال انتظام الاتي وهشكل من السمو قول امرء القيس كأن قلوب الطير
رطبا ويابسا لدى وكرها العناب والحشف البالي والمعنى كأن قلوب الطير رطبا
العناب ويابسا الحشف البالي وجعل المص قوله جزاء مصدر مؤكد الفعل المحذوف
وجعل وفاقا صفة لجزاء بتقدير المضاف اى جزاء ذا وفاق او بان يوصف الجزاء
بالمصدر مبالغة في موافقتها للاعمال اى جزاء موافقا او بان يكون وفاقا مصدر
مؤكدا لفعله المحذوف لجزاء فيكون الجملة صفة جزاء والتقدير جوزوا بذلك جزاء
وافق اعمالهم وفاقا ووجه الموافقة بينهما انهم اتوا بمعصية عظيمة وهى الكفر فعو
قبوا عقابا عظيما وهو التعذيب بالنار فكما انه لا ذنب اعظم من الشرك فكذا لا جزاء
اقوى من التعذيب بالنار فتوافقا وقيل انه وفاقا حيث لم يزد على قدر الاستحقاق
ولم ينقص واعلم انه تعالى لما بين اجمالا انهم جوزوا على حسب اعمالهم وجرائمهم شرع
انواع جرائمهم فبين اولا فساد قوتهم العملية بقوله انهم كانوا لا يرجون حسابا
اى ينكرون القيامة ولا يخافون محاسبة يوم الحساب وهو عبارة عن اقدامهم
على جميع القبائح والمنكرات وعدم رغبتهم في شيء من الطاعات والخيرات فان رغبة
الانسان في فعل الخيرات وفي ترك المنكرات انما يكون بسبب الايمان بنفعه في الآخرة
فمن انكر الآخرة ويوم العرض والجزاء لا ياتي بالخيرات ولا يمتنع عن المنكرات فلما كان
انكارها منبع كل فساد اكتفى بذكره عن تفصيل ما يتعلق بباب العمل ولما كان
الحساب من اشق الامور واصعبها على الانسان والشيء الصعب الشاق

الثاني لا يقال فيه انه يرجى بل يقال انه يخشى ويخاف قال مقاتل وكثير من المفسرين
لا يرجون معناه لا يخافون ونظيره قوله تبارك في تفسير قوله تعالى ما لكم لا ترجون
لله وقارا ثم بين فساد قوتهم النظرية بقوله وكذبوا باياتنا اى كانوا منكرين بقلوبهم
للحق مصرين على الباطل فظهر بذلك انهم كانوا قد بلغوا في الرداءة والفساد الى
حيث لا يتخيل عقلا وجود ما هو ازيد منه فلذلك عوقبوا بهول العقاب
جزاء وفاقا قوله وكذبوا باياتنا يدل على انهم كذبوا بجميع دلائل الله تعالى في التوحيد
والنبوة والمعاد وحقية القرآن وسائر الاحكام الشرعية وهذا غاية الرداءة
ونهاية الفساد بحسب القوة النظرية قوله مطرد شايع مثل كلمتهم كلاما وخرقت خرقا
قال صاحب الكشاف وكنت افسر اية فقال بعضهم لقد فسرتها فسارا اما سمع مثل
قولك كقوله فصدقته وكذبته والمرء ينفعه كذابه استدل به على ان الكذاب مصدر
كذب الثلاثي فمعناه الكذب ووجه الاستدلال ان كذابا فيه مذكور بعد ذكر الفعل الثلاثي
فدل ذلك على انه مصدر لذلك الفعل الثلاثي ويحتمل ان يكون الكذاب فيه مصدر باب
المفاعلة للمبالغة من غير النظر الى المشاركة فيكون مصدر كاذب بمعنى كذب كذبا
عظيما بالغا فانه قد يخرج الفعل الواقع من واحد في زنة المفاعلة تنبيها على قوة الفعل
وكماله ووجه التنبيه ان المفاعلة للمغالبة والفعل في المغالبة يكون اقوى وابلغ
فان الفعل متى غولب فيه فاعله جاء ابلغ منه اذا واحكم زاوله وحده من غير من يغالبه
فيه لزيادة ما يكون سببا للاهتمام به فانه يقال يخاشى الله بمعنى يخشاه خشية عظيمة

وهو صدوره منه على قصد ان يغلب شريكه

ولفظ المفاعلة في مثله مجاز شبه الفاعل الذي لا مشاركة في الفعل لمن له مشارك في كونه مبالغا
في مباشرة الفعل بالجد والاهتمام فاسند اليه الفعل بصيغة المفاعلة الموضوعة لان يسند
الى احد الشريكين بالنسبة الى الآخر فان الفعل الصادر من احد المشاركين فيه يكون صدوره
منه على جد وحقه لصدوره منه على قصد الغلبة على المشارك الآخر فان استعمل فيمن لا
مشارك له فيه يقصد به المبالغة غالبا وقيل كون كذابا بالمخفف مصدر كذب الثلاثي
في لغة اهل اليمن فانهم يقولون كذب كذابا مثل كتب كتابا فان قرء كذابا في الآية با
لتخفيف يكون انتصابه بكذبوا المشدد على انه مفعول مطلق من غير لفظ الفعل لكون
الفعل بمعناه لان كذبوا المشدد يتضمن معنى كذبوا المخفف لان كل مكذب للحق
كاذب ويحتمل ان يكون انتصابه بفعل مقدر من لفظه اي فكذبوا بآياتنا فكذبوا
كذابا ويحتمل ان تنتصب على الحالية بمعنى كاذبين على ان يكون كذابا جمع كاذب كصاحب
وصحاب او المكاذبة عطف على الكذب في قوله بمعنى الكذب اي يجوز ان يكون كذابا با
لمخفف مصدر كاذب الذي هو للمشاركة او للمبالغة من غير النظر الى المشاركة ويحتمل
ان يكون انتصاب كذابا بالمخفف على الحالية على المعنيين اي سواء كان بمعنى الكذب
او المكاذبة قرأة من قرأ كذابا بضم الكاف وتشديد الذال فانه جمع كاذب كنصار
جمع ناصر وانتصابه على الحال ويجوز ان يكون كذابا في هذه القراءة صيغة مبالغة
للفاعل الواحد اجمعا مثل رجل كبار وشاب حسان فيكون كذابا صيغة واحد بالغ
في الكذب وذلك الواحد هو مصدر كذبوا او المعنى وكذبوا بآياتنا تكذيبا كذابا اي كذبا

تكذيب مفرطا كذبه ويجوز ان يكون انتصاب كذابا بالمخفف على تقدير كونه بمعنى المكاذبة
على المصدرية لفعله المقدر والمعنى وكذبوا بآياتنا فكاذبوا مكاذبة او فكذبوا
المذكور لا يستلزم معنى كاذبوا وقيل في جعله مصدر المفاعلة بناء على ان كلا من
المسلمين والكافرين كاذبون عند الآخرين نظرا لان كل واحد من المشاركين في
باب المفاعلة يريد ان يغلب على الآخر في ذلك الفعل وهذا انما يكون اذا اتصف كل
منهما بذلك الفعل بنحو خاص في حال المسلمين مع الكافرين ليس كذلك لان كلا منهما
نفى عن الكذب ويسنده الى الآخر انتهى كلامه فتامل في جوابه قوله وقرئ با
لرفع والجمهور على نصب كل شيء بالاضمار على شريطة التفسير وهو الراجح لتقدم
جملة فعلية والمعنى واحصينا كل شيء لما بين الله تعالى ان فسادهم احوالهم بحسب قوتهم
العملية والنظرية بلغ الى اقصى الغايات بين ان تفاصيل تلك الاحوال في كميتها وكيفيتها معلومة
له وكذا ان قدر ما يستحقونه بسببها من العقاب معلوم له فيكون المقصود منه
٣ تقرير ما ادعاه من قوله جزاء وفاقا وكل مصدر احصيناه اما بتاويل احصينا بمعنى كتبنا واما
بتاويل كتابا بمعنى احصاء بناء على ان الاحصاء والكتابة يتشاركان في معنى الضبط عن
الاحصاء بالكتابة تقييد لانه على قوته علمه وتقرره وتمكنه بحيث لا يتطرق الزوال فان الكتابة
هي النهاية في قوة العلم وتقرره ولهذا قال عليه السلام قيدوا العلم بالكتابة فكانه تعالى
وكل شيء احصيناه احصاء مساويا في قوته والثبات بالعلم المقيد بالكتابة قوله كتابا
يفيد تاكيد ذلك الاحصاء بحسب افهام الخلق والا فالعلم المكتوب يقبل الزوال وعلم الله

بالاشياء لا يقلبه اصلا لانه واجب لذاته الواجب قوله او لنفعله عطف على احصيناه وقوله
حال عطف على قوله مصدر لاحصيناه فان قيل لا شك ان احصاء الله تعالى كل شيء
ازلي والكتابة في اللوح والصحف حادثة فكيف يجعل حالا من مفعول احصيناه
مع ان المقارنة بين الحال وصاحبها شرط في تلبس العامل بهما قلنا الازلية لا تنافي معنا دربه
الحادث في بعض الازمان اي في زمان وجوده او نقول معناه مقدرين الكتابة في
اللوح او الصحف وتقدير الكتابة ازلي كالاحصاء قوله مسبب عن كفرهم بالحساب
يريدان هذه الفاء جزائية دالة على ان الامر بالذوق مسبب ومعلل بما تقدم من
كفرهم وتكذيبهم فيكون وكل شيء احصيناه جملة معترضة بين السبب ومسببه
يؤكد كل واحد الطرفين لانه كما يدل على كون معاصيهم مضبوطة مكتوبة يدل على ان
ما يتوقع عليها من العذاب كائن لا محالة متقدر على حسب استحقاقهم به فان قيل هذه
الزيادة ان كانت غير مستحقة كانت ظلما وان كانت مستحقة كان تركها في اول
الامر احسانا والكريم لا يليق به الرجوع في احسانه فالجواب انها مستحقة وترك
المستحقة في بعض الاوقات لا يوجب الابراء والاسقاط حتى يكون ايقاعه بعده رجوعا
في الاحسان قوله ومجيئه على طريق الالتفات حيث ذكرهم اولا بطريق المغايبة في قوله
انهم كانوا لا يرجون حسابا وفي قوله فذوقوا ذكرهم على سبيل الخطاب والمشافهة
وهذا يدل على كمال الغضب فان قيل تعالى فذوقوا الخ تكرار لانه ذكر سابقا انهم
لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا الاية قلنا انه تكرار لزيادة المبالغة في تهويل الوعيد

فانه تعالى لما شرح اولا احوال العقاب ثم ادعى كونه وفاقا ثم بين تفاصيل افعالهم القبيحة
ظهر صحة ما ادعاه اولا من ان ذلك العقاب كان جزاء وفاقا فلا جرم اعاد ذكر العقاب
فقال فذوقوا وهذا كما يقال في اثبات حدوث العالم مثلا العالم حادث لانه متغير
وكل متغير حادث فالعالم حادث فكذا ههنا ادعى اولا ثم اقام الدليل ثم اعاد تلك الدعوى
بعينها مبالغة في التقرير قوله وفي الحديث هذه الاية اشد ما في القرآن على اهل النار
كلما استغاثوا من نوع العذاب اغيثوا باشد منه فيكون كل مرتبة منه متناهيا
في الشدة وان كانت مراتبه غير متناهية بحسب العدد والمدة كما اشار اليه
٣ سابقا قوله فوزا على ان يكون المفاز مصدرا ميميا ثم الفوز قد يطلق على الظفر بالمطلوب
وقد يطلق على الظفر بالنجاة عن المكروه ولذلك يقال للفلاة اذا قل ماؤها مفازة تفاؤلا
بالخلاص منها وقد يطلق على الفوز بمجموع الامرين والظاهر المراد بالفوز في الاية الظفر
بالمطلوب لانه تعالى فسره بما بعده وهو قوله حدائق واعنابا فوجب ان يكون المراد من
المفاز هذا القدر فان قيل الخلاص من الهلاك اهم من الظفر باللذات فلم اهمل الاهم
وذكر غير الاهم قلنا لان الخلاص من الهلاك لا يستلزم الفوز بالنعيم لكونه حاصلا
لاصحاب الاعراف مع انهم غير فائزين بالنعيم بخلاف الفوز بالنعيم فانه يستلزم
الخلاص من الهلاك فكانه ذكرهما اوله بدل الاشتمال او البعض بدل الاشتمال ظاهر
على تقدير كون مفازا مصدرا ميميا لان الفوز يدل على الحدائق والاعناب والكواعب لانه
التزامية ولا معنى للاشتمال الا دلالة المبدل منه على البدل بتلك الدلالة لا انه يكون

المبدل منه كالمشتمل على البدل وقد بيّن في موضعه وكذا على تقدير كون مفازا اسم موضع
يصح كون اعنابا وكاسا بدل الاشتمال منه ولا يصح ذلك في حدائق لانها بعض المفاز
فلا يكون بدل اشتمال منه واما بدل البعض فلا يصح على تقدير كون مفازا مصدراً
وهو ظاهر وعلى تقدير كونه اسم موضع يصح في الحدائق لانها بعضه ولا يصح في الاعناب
والكواعب لانهما ليسا بعضا منه والحق انه يجوز ان يكون شيء بدل بعض والمعطوف
على ذلك الشيء بدل الاشتمال او الحدائق جمع حديقة وهي البستان المحاط به من حدق
بالشيء اذا احاط به وهي فعيلة بمعنى مفعلة كشعيلة بمعنى مشعلة او مفعولة وبالعكس فكان
قوله بدلا من الاشتمال او البعض مانعة الخلو ان لا تخلو عنهما سواء كان المفاز مصدراً
ميميا او اسم موضع قوله فلكت ثديهن استدار وصار كالكعب في النتوء يقال
فلكت الجارية تفليكا اي استدار كعلكة المغزل قوله لدات جمع لدة ولدة الرجل تربه
وقرينه في السن والميلاد والهاء في لدة عوض من الواو الذاهبة من اوله لانه
من الولادة قوله ملأى فدهاقا مصدر على وزن فعال بمعنى مدهقة اي مملوءة وصف ٣
به ان ممتلئة الكاس للمبالغة في امتلائها اللغو من الكلام ما يلغى ويطرح لعدم
الفائدة فيه لا يسمعون فيها اي الحدائق وقيل في الكاس وهو الخمر في غالب
الاستعمال والمراد به ههنا القدح الذي فيه خمر بقرينة وصفه بالدهاق واهل
الشرب في الدنيا يتغير عقولهم فيجري بينهم لغو في الكاس التي يشربونها
بخلاف اهل الجنة فانهم اذا شربوا لا يتغير عقولهم فلا يتكلمون باللغو والهذ يان

يان والعيام والعدوان ولا يكذب بعضهم بعضا فيما يسمعون اشياء من ذلك
قوله بمقتضى وعده اشارة الى جواب ما قيل انه تعالى جعل الشيء الواحد جزاء وعطاء
وهو غير ظاهر لان كونه جزاء يستدعي ثبوت الاستحقاق وكونه عطاء يستدعي
عدم الاستحقاق والجمع بينهما جمع بين المتنافيين وتقرير الجواب ان ذلك الاستحقاق
انما ثبت بحكم الوعد لا من حيث ان الطاعة توجب الثواب على الله تعالى فبالنظر
الى وعده تعالى اياه بمقابلة الطاعة يكون جزاء وبالنظر الى انه لا يجب على الله تعالى
لاحد شيء يكون تفضيلا وعطاء وانتصاب جزاء على انه مصدر مؤكد لفعل المدلول
عليه بقوله ان للمتقين مفازا كانه قيل جازى الله المتقين بمفاز جزاء وهو بدل
من جزاء اي قوله عطاء بدل من قوله جزاء بدل الكل من الكل لان العطاء والجزاء متحد
ان ذاتا وان تغايرا في المفهوم وفي جعله بدلا من جزاء نكتة لطيفة وهي ان بيان كونه
عطاء وتفضيلا منه تعالى هو المقصود وبيان كونه جزاء وسيلة اليه فان من حق
البدل ان يكون مقصودا بالنسبة وذكر المبدل منه وسيلة اليه وقيل منتصب
به نصب المفعول به يعني انه قيل ان عطاء منصوب على انه مفعول به لجزاء بمعنى جزاهم
عطاء على ان العطاء بمعنى المعطى من الاعيان قيل عليه انتصاب جزاء على انه مصدر
مؤكد لمضمون الجملة التي هي قوله ان للمتقين مفازا والمصدر انما يعمل اذا كان بمعنى
ان مع الفعل والمفعول المطلق لا يكون كذلك اذ لا يقال ضربت ان ضربت اذ لا يؤكد الفعل
بان مع الفعل بل بالمصدر الصريح قال سيبويه في كتابه ويعمل عمل فعله ماضيا كان او غير ٥

بناء على ان كذابا بالتشديد بمعنى تكذيبا

اذا لم يكن مفعولا مطلقا واجيب عنه بانه لا يلزم من عدم جواز تاكيد الفعل بان مع الفعل
لفظا عدم كون المفعول مطلق بمعنى ان مع الفعل يعني لا يجب ان يكون حكم صريح ان مع الفعل
متحدا مع حكم ما هو بمعنى صريح ان مع الفعل في ان يؤكد الفعل بالمصدر الذي هو بمعنى صريح
ان مع الفعل مع انه لا يجوز ان يؤكد بصريح ان مع الفعل فاذا جاز ان يكون المفعول المطلق
بمعنى ان مع الفعل جاز ان يكون عاملا كافيا اشارة الى ان حسابا صفة لعطاء كما
فهو مصدر اقيم مقام محسبا اي كافيا من قولهم اعطاني ما احسبني اي ما كفاني ومنه قوله
ابراهيم عليه السلام حسبي من سؤالي علمه بحالي اي كفاني من سؤالي وتقول احسبت فلانا
اعطيته ما يكفيه حتى قال حسبي او على حسب اعمالهم والتقدير على هذا عطاء بحسب
فحذف الجار ونصب الاسم في الصحاح حسبته احسبه بالضم حسبا وحسابا اذا عددته
وقدرته وتفسير حسابا بقوله على حسب اعمالهم اي عطاء كائنا على قدرها وعددها
مبني على تلك اللغة والتفسير الاول مبني على كونه من قولهم احسبني الشيء اي كفاني
واحسبته وحسبته بالتشديد بمعنى اي المعطية ما يرضيه وبحسبه اي نعطيه حتى يقول
حسبي وحسبك درهم اي كفاك وهو اسم انتهى والاظهر ان يقال على حسب ما وعد له
من الاضعاف في مقابلة اعماله فانه تعالى قدر الجزاء على ثلثة اوجه وجه منها على عشرة
اضعاف كما قال من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ووجه على سبعمائة ضعف كما في
اية السنبلة ووجه على ما لا نهاية له كما قال انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب
فان قول المصنف على حسب اعمالهم يفهم منه كون الجزاء مثل العمل وذلك انما يكون

يكون في السيئة لا في الحسنة والكلام في جزاء المتقين وجزاؤهم لا يكون مثلا لاعمالهم
البتة فلا يكون مراد المص كون الاضعاف الموعودة من الجزاء على حسب اعمالهم
بان يجازى كل عمل بما وعد له من الاضعاف **قوله** وقرئ حسابا بالفتح الحاء و
تشديد السين بمعنى عطاء محسبا اي كافيا على انه صيغة المبالغة من اعطاه
ما احسبه اي كفاه تدل على المبالغة في الكفاية وقياسه فعال ان يبنى من الثلاثي
وان يكون مبالغة فاعل وحساب هنا فعال افعل مبالغة مفعل كما يقال اجبره
فهو جبار اي مجبر وادرك فهو دراك اي مدرك واقصر عن الشيء فهو قصار اي مقصر
قوله وقرئ الحجازيان وهما نافع المدني وعبد الله كثير المكي انما قال على الابتداء مع
احتمال كونه خبر مبتداء محذوف اي هو رب السموات لان الابتداء راجح لعدم
احتياجه الى الحذف **قوله** الرحمن بالجر صفة له في اسم الرب والرحمن ثلث قراات جر
في الاسمين لابن كثير ونافع وابي عمرو ورفعهما لابن عامر وعاصم وخفض الاول
ورفع الثاني لحمزة والكسائي اما رفعهما فبان يكون كل واحد منهما خبر مبتداء والثاني
خبرا عنه فيكون قوله لا يملكون استينافا او بان يكون الاول مبتداء والثاني صفة
ولا يملكون خبره واما جرهما فلما ذكرناه المصنف من كون رب السموات بدلا
من ربك والرحمن صفة واما جر الاول فلكونه بدلا من ربك ورفع الثاني فلكونه
مبتداء ولا يملكون خبره او لكونه خبر مبتداء محذوف ولا يملكون استينافا او خبر
بعد خبر **قوله** لا يملكون خطابه بدل على ان من في منه زائدة والظاهر انه متعلق

يتكلمون والمعنى لا يملكون من جهته تعالى خطابا واحدا ان لا يملكون لله تعالى ان يخاطبوه
كما تقول ملكت درهما فكون من الابتداء الغاية الآن هذا الوجه وان كان ظاهر بحسب
الغبارة الآن يفيد بحسب المعنى اذ المعنى انهم لا يستحقون من عند انفسهم مخاطبة
الله تعالى ومكالمته من حيث انهم انفسهم مملوكون والمملوك لا يستحق على مالكه شيئا
الا انه تعالى لا يمكنهم من ان يخاطبني كيف وانه ينبغي ان يشفعوا عنده باذنه بخلاف
ما لو جعل من زائدة فان الكلام ح يدل على نفي ان يملكوا خطابه وذلك لا ينافي الشفاعة
باذنه لانها من حيث انها تحصل بفضله واحسانه غير مملوكة لهم بحسب انفسهم والاعتراض
على احد عبارة عن ان يكلمه في اثناء كلامه وحكمه من لا تعلق له بما هو فيه من المصالح. و
المقصود من ايراد لفظ الاعتراض ههنا الاحتراز عن دخول الشفاعة باذنه في
الخطاب وانما قيد بقوله في ثواب وعقاب للاشارة الى وجه ارتباط هذه الآية بما قبله
من وعيد الكفار والمؤمنين فالمعنى ان يخاطبوه فيما سبق من الثواب والعقاب قوله
فان هؤلاء الذين هم افضل الخلايق اشارة الى ان في هذه الآية دلالة على ان الملائكة
افضل من البشر وذلك لان المقصود من الآية ان الملائكة والروح مع كونهم افضل
المخلوقات واشرفهم لما لم يقدروا ان يتكلموا في موقف القيمة اجلالا لربهم وخوفا
منه وخضوعا له فكيف يكون حال غيرهم ان عدم قدرة غيرهم عليه اولى ومعلوم
ان هذا الاستدلال لا يتم الا اذا كانوا افضل الخلايق وتقرير المصنف محل بحث
لان المستفاد من نظم الآية انحصار قدرة التكلم المطلق فيمن اذن له الرحمن فقال

وقال صوابا من الروح والملك والمستفاد من تقرير المصنف انحصار قدرة التكلم
بالصواب في الاذن فلا مطابقة بين الآية وبين تقرير المصنف من وجهين احدهما
ان المفهوم من الآية انحصار قدرة التكلم المطلق ومن تقرير المصنف انحصار قدرة
التكلم المقيد وثانيهما ان المفهوم من الآية انحصار القدرة فيمن اذن له وقال صوابا
من تقرير المصنف انحصارها فيمن اذن له فقط وجوابه انه لما استفيد من الآية
انه لا بد في القدرة على التكلم المطلق عند من اجتماع ان يكون المتكلم ماذونا منه تعالى
وان يكون ذلك الكلام الذي تكلم به صوابا فقد استفيد منها انه لا بد في القدرة على التكلم ٣
بالصواب من كون المتكلم به ماذونا منه تعالى فيه فتقرير المصنف بيان المحصول
معنى الآية مطابق لها قوله يوم ظرف للا يملكون قوله ولا يتكلمون اما حال من فاعل يقوم
ان ساكتين او غير ناطقين واما مستانف لبيان حال الروح والملائكة وعلى تقدير
كونه مستانفا يكون قول المصنف تقرير وتوكيد خبر القوله تعالى لا يتكلمون وعلى
تقرير كونه حالا يكون قوله لا يملكون الى قوله صوابا كلاما واحدا والتقرير يستلزم
ان يتحقق كلاما ان يقرر احدهما مضمون الآخر وذلك انما يظهر اذا كان يوم ظرفا
ليتكلمون وكانت الجملة مستانفة لبيان حال الروح والملائكة فكلامه لا يخلو
من اضطراب واختلفوا في الروح في هذه الآية فعن ابن مسعود رضي انه ملك اعظم
من السموات والجبال وعن ابن عباس رضي انه ملك من اعظم الملائكة خلقا وعن
مجاهد انهم خلق على صورة بني آدم يأكلون ويشربون وليسوا بناس وعن

ابن عباس الحسن وقتادة هم بنو آدم وعلى هذا معناه ذو الروح وعن الضحاك والشعبي
هو جبرائيل عليه السلام قيل هذا القول هو المختار لان القرآن يدل على ان هذا الاسم
جبرئيل وثبت ان القيام صحيح من جبرئيل ويصح ان يتكلم ويؤذن له فيه فكيف نصرف هذا
الاسم عنه الى خلاف لا نعرفه وقوله تعالى صفا حال فيحتمل ان الروح على الاختلاف المذكور
وجميع الملائكة يقومون صفا واحدا ويجوز ان يكون المعنى يقومون صفين على ما روى
ان الروح ملك ما خلق الله تعالى بعد العرش اعظم منه ويكون عظم خلقته مثل صفوفهم
فاذا كان يوم القيمة قام وحده صفا وقام الملائكة كلهم صفا واحدا ويجوز ان يكون المعنى
يقومون صفوفا او مصطفين والصف في الاصل مصدر يطلق على الواحد والجمع فان
قوله تعالى وجاء ربك والملك صفا صفا يدل على انهم يقومون صفوفا **وقوله** تعالى الا من
اذن يجوز ان يكون في موضع الرفع على البدلية من واو لا يتكلمون وهو الارجح لكونه غير موجب
والمستثنى منه مذكور وفي مثله يختار البدل وان يكون منصوبا على اصل الاستثناء والمعنى
لا يشفعون الا من اذن له الرحمن في الشفاعة وقال ذلك الشفيع المأذون له بابا
للشفاعة صوابا بان يشفع لمن ارتضى او بان كان من اهل الايمان فان المؤمنين
لهم الشفاعة كما للانبياء وقيل المعنى لا يتكلمون بالشفاعة لاحد الا من اذن له
الا في حق شخص اذن الرحمن له في الشفاعة وكان ذلك الشخص ممن قال صوابا
يعني حقا بان يقر بالتوحيد والرسالة وبحقية جميع ما جاء به الرسول صلى الله عليه
وسلم قال ابن عباس يشفعون لمن قال لا اله الا الله فعلى هذا يكون من اذن له الرحمن

في موضع الجر على تقدير جار محذوف ان لمن اذن له وضمير قال راجع الى من الذي ادير به مشفوع
له والخطاب في قوله انا انذرناكم لمشركي العرب وكفار قريش لانهم كانوا ينكرون البعث
ويوم ظرف لمحذوف ان انذرناكم عذابا كائنا يوم ينظر المرء عمله الذي قدمه والمرء عام
للمؤمنين والكافرين لان لكل واحد منهما عمله في ذلك اليوم مثبتا في صحيفته خيرا كان او شرا فيرجو
هو المؤمن ثواب الله تعالى على صالح عمله ويخاف العقاب على سيئته واما الكافر فيقول يا ليتني
كنت ترابا قال ابو الزناد لما اقتص بين الخلائق للجماء من القرناء يقال لسائر الامم من
البهائم والطيور ولمؤمن الجن عودوا ترابا فيعودون ترابا فعند ذلك يقول الكافر حين
يراهم يا ليتني كنت ترابا حيث لا يتوقع العفو واليقين بالخلود في العذاب الدائم وقال ليث
بن ابي سليم مؤمنو الجن يعودون ترابا وقال عمر بن عبد العزيز والزهري والكلبي ومجاهد
مؤمنو الجن حول الجنة في ربض ورحاب وليسوا فيها وهذا اقبح فانهم مكلفون مثابون
ومعاقبون كبني آدم كذا في اللباب والمنادى في قوله يا ليتني محذوف ان يا قوم وكنت ترابا
في محل الرفع على انه خبر ليت **سورة والنازعات** وهي جمع نازعة الواقعة صفة
لطائفة من الملائكة اريد صفة الملائكة باعتبار كونهم طائفة ثم جمعت تلك الصفة فقيل
نازعات وناشطات كما مر في سورة والمرسلات والنزع جذب الشيء بشدة والنشط جذبه
برفق ولين والاغراق في النزع التوغل فيه والبلوغ الى اقصى درجاته يقال اغرق النازع في
القوس اذا بلغ غاية المد حتى انتهى الى النصل ذكر المصنف اولا احتمال ان يكون هذه الصفات
الخمس الموصوف واحد هو طوائف ملائكة الموت والعطف لتغاير الصفات وفسر قوله
فسر

غرقا بتفسيرين الاول انه مصدر بمعنى الاغراق قال الامام الغرق والاغراق في اللغة بمعنى واحد
فيكون انتصابه على انه مفعول مطلق للنازعات لان الشرط اتفاق المصدر مع عامله في المعنى
وهو حاصل ههنا لان الغرق نوع النزع قال ابو البقا غرقا مصدر بحذف الزوايد اي اغراقا في
النزع والثاني انه مصدر بمعنى الصفة المشبهة او هو مخفف غرقا بكسر الراء حذف موصوفها و
هو النفوس وتذكير صفتها باعتبار الجنس فيكون انتصابه على انه صفة لمفعول به محذوف
فقول المصنف او نفوسا غرقة عطف على قوله اغراقا فان قيل على تقدير ان غرقا صفة
للنفوس هل يكون المراد بالنفوس ما يعم نفس المؤمن والكافر او خاصا بالكافر قلنا خاص
بقرينة النزع والنشط لان قوله تعالى والنازعات غرقا والناشطات نشطا قسم بملك الموت و
اعوانه الا ان الاول اشارة الى كيفية قبض ارواح الكفار والثاني الى كيفية قبض ارواح
المؤمنين ووجه التخصيص ما مر من الفرق بين النزع والنشط وان النزع الشيء جذبه من مقره
بشدة والنشط جذبه منه برفق فالملائكة ارواح المؤمنين كما ينشط الدلو من البئر وارواح الكفر
كما تنزع الاشجار المتفرقة العروق في اطراف الارض وكما يسلخ جلد الحيوان وهو حي ولان
نفوس المؤمنين ليست بلوقة في اجسادهم من حيث انها تطير الى عالم القدس في اوقات
توجههم وخضوعهم **قوله** ويسبحون في اخراجها سبح الغواص اشارة الى ان قوله
والسابحات سبحا استعارة تبعية تشبيه ملابسة ملائكة الموت اياهم في نزع الارواح و
نشطها بسبح الغواص لاخراج الشيء من اعماق البحر فانه يتحرك برفق ولطافة لئلا يغرق فكذا
الملائكة يرفقون في ذلك الاستخراج لئلا يصل اليه الم وشدة ثم استعمل لفظ السبح في تلك

في تلك الملابسة ثم اشتق منه السابحات قال قطرب السابحات الملائكة يقبضون ارواح
المؤمنين يسلونها سلا رويدا ثم يدعونها حتى تستريح ثم يسلونها سلا فيها
ثم يدعونها تستريح كذا قال الكلبي والسابح في الماء كذلك كذا في التفسير **قوله** فيسبقون
بارواح الكفار الى النار ان قيل السبق لا بد له من المسبوق فاين المسبوق ههنا قلنا لعل
السبق ههنا كناية عن الاسراع في ايصال كل واحد من الارواح الى منزله لان السبق
من لوازم الاسراع وايضا ارواح الكفار تسبق ارواح عصاة المؤمنين في دخول النار
والظاهر ان ارواح المؤمنين تسبق ارواح الكفار بمعنى انهم يدخلون الجنة قبل اهل
النار النار بمقتضى قوله تعالى سبقت رحمتي غضبي والله اعلم والفاء في قوله فالسابقات
وقوله فالمدبرات للدلالة على ان السبق يعقب الصفات السابقة وكذا تدبير الثواب
والعقاب يعقب الادخال في الجنة والنار واعلم ان كون هذه الصفات الخمس لموصوف
واحد يقتضي ان يكون ملائكة الموت عين ملائكة الوحي والعذاب حيث ذكر ان ملائكة الموت
بعد قبض الارواح يدخلونهم الجنة او النار وبعد الادخال يدبرون امر عقابها وثوابها ولعل
قول المصنف بان يميتوها اكمل اشارة الى دفعه فتامل **قوله** او الاوليان لهم عطف على قوله
هذه صفات ملائكة يعني ان الاوليان من الكلمات الخمس وهما قوله والنازعات غرقا والنا
شطات نشطا صفتا ملائكة الموت والثلث الباقية لطوائف اخر فيكون قوله و
السابحات قسما ثانيا والواو فيها للقسم والكلمتان اللتان بعدها عطف عليها على طريق
عطف الصفة على الصفة كما ان قوله والنازعات قسم ابتدائي وقوله والناشطات عطف

عليه ففي الكلام قسمان اقسام اولا بطوائف ملائكة الموت وثانيا بطوائف اخرى ينزلون
من السماء مسرعين مشبهين في سرعة نزولهم بمن يسبح في الماء واستعارة السبح
للاسراع شايع كما يقال للفرس الجواد انه سبح **قوله** او صفات النجوم عطف على قوله صفات
ملائكة الموت فالنازعات على هذا بمعنى الذاهبات وفي ديوان الادب نزع اليه اذا
ذهب فكانها يطلع وتغرب بالنزوع والسبوق وغرقا حال من المنوي في النازعات اي
وطوائف النجوم الذاهبات من المشرق مغرقات اي متوغلات في الذهاب بالغات الى
اقصى درجاته او غرقات اي غائبات في افق المغرب فعلى هذا يكون النازعات اشارة
الى طلوعها وغرقا اشارة الى غروبها **قوله** تقطع الفلك مشعر بان النجوم تتحرك بنفسها
في الفلك بحيث يكون الفلك مسافة لحركتها مثل كون الارض مسافة لحركة الابنية الواقعة
عليها والظاهر ان الامر ليس كذلك بل ان النجوم مركوزة في الافلاك تتحرك بحركتها وانما قال
تقطع الفلك نظرا الى انا نراها انها تتحرك فيه حركة ابنية وكذا الكلام في السباح **قوله** وتنشط
من برج الى برج نقل الامام هذا المعنى من صاحب الكشاف ثم قال واقول رجع حاصل
هذا الكلام الى ان قوله والنازعات غرقا اشارة الى حركتها اليومية والناشطات نشطا
اشارة الى انتقالها من برج الى برج وهو حركتها المخصوصة بها في افلاكها الخاصة والعجب
ان حركاتها اليومية قسرية وحركتها من برج الى برج ليست قسرية بل ملايمة لذواتها
فلاجرم عبر عن الاول بالنزع وعن الثاني بالنشط فتامل يا هذا المسكين في هذه الاسرار
قوله فالمدبرات امرا ايضا بها ان قيل قال الله تعالى ان الامر كله لله فكيف اثبت التدبير في الامور

مور ههنا لغيره والجواب انه تعالى لما خلق الاشياء بحيث يترتب عليها المصالح المتعلقة
بها كان الامر كله لله وصح اسناد التدبير اليها من حيث كونها مخلوقة على الوجه المذكور
فان قيل لم قال والمدبرات امرا ولم يقل امورا مع ان المصالح المترتبة عليها امور كثيرة
والجواب انه اريد به الجنس فقام مقام الجمع لذلك **قوله** او صفات النفوس الفاضلة فانها
تنزع على صيغة المجهول لان تلك النفوس منزوعة عن الابدان فاطلاق النازعات
عليها كاطلاق نحو تامر ولابن بمعنى ذات تمر ولبن اوذي تمر فان تلك النفوس اذا كانت
منزوعة كانت ذوات نزع فيصح ان يقال انها نازعة على قياس اللابن والعاصي وانما
قيد النفوس بالفاضلة لان النشاط الى عالم الملكوت والسباحة فيه والسبق
الى حظاير القدس وتدبير النفوس القاهرة انما يتصور من النفوس الفاضلة فان
النفوس البشرية الخالية عن العلايق الجسمانية المشوقة الى الاتصال بالعالم
العلوي بعد خروجها من ظلمة الاجساد يذهب اليه على السرعة الوجوه في روح
وريحان فعبر عن ذهابها على هذه الحالة بالسباحة ثم لا شك ان مراتب النفوس
الفاضلة في النفرة عن الدنيا ومحبة الاتصال بعالم القدس مختلفة فكلما كانت اتم
في هذه الاحوال كان سيرها الى ذلك العالم اسبق وكلما كانت اضعف كان سيرها
اثقل ولا شك ان الارواح السابقة اليه اشرف فلاجرم وقع القسم بها حيث
قال والسابقات سبقا ثم ان هذه النفوس الشريفة لا يبعد ان يظهر منها لشرفها
وقوتها آثار في هذا العالم فيكون مدبرات الا يرى ان الانسان قد يرى في المنام

ان بعض الاموات يرشده الى مطلوبه **قوله** او حال سلوكها عطف على حال المفارقة
ان انها صفات نفوس حال سلوكها **قوله** اقسم الله بها على قيام الساعة يريد ان جواب القسم
محذوف تقديره ان القيمة واقعة يدل عليه قوله تعالى والذاريات ذروا ثم قال انما توعدون
لصادق وقوله تعالى والمرسلات عرفا انما توعدون لواقع فكذا ههنا فان القرآن
كالسورة الواحدة وقوله يوم ترجف منصوب بالجواب المحذوف فان قيل كيف يصح هذا
مع ان القيمة لا تقع يوم الراجفة وهي النفخة الاولى التي تموت فيها الاحياء بل انما تقع
عند النفخة الثانية وبينهما اربعون سنة قلنا المراد بيوم ترجف الراجفة الوقت الوا
سع الذي يحصل فيه النفخات ولا شك انها تقع في بعض ذلك الوقت الواسع وهو وقت
النفخة الثانية ويدل على ما قلنا ان قوله تتبعها الرادفة جعل حالا من الراجفة فانه يستلزم
كون رجعان الراجفة واقعا في حال كون الرادفة تابعة له وان يكون في زمان واحد لان
الحال يجب ان يكون حصولها مقارنا لحصول الفعل المقيد بها وذلك لا يكون الا بان يكون
المراد باليوم الوقت الواسع والرجفة والرجعة الحركة والاضطراب لقوله تعالى يوم
ترجف الارض وترجف لكونه فعلا مضارعا يقتضي كون قيام مدلوله بفاعله على وجه الحدوث
والحركة انما تحدث في الاجرام الساكنة فلذلك فسر الراجفة بالاجرام الساكنة التي توجد
لها الحركة **قوله** والواقعة التي ترجف عندها الاجرام وهي النفخة الاولى اسند اليها الرجف
مجازا على طريق اسناد الفعل الى سببه فان حدوث تلك النفخة سبب لاضطراب
الاجرام الساكنة وان فسرت الراجفة بنحو الارض والجبال من الاجرام الساكنة

الساكنة يكون اسناد الرجف اليها حقيقة ويكون المراد بالرادفة الاجرام المتحركة
كالسماء والكواكب لان انشقاقها وانتثار كواكبها تحصل اثر حركة الراجفة **قوله**
او النفخة الثانية هذا على تقدير ان يفسر الراجفة بالنفخة الاولى فان الرادفة كل شيء
آخر يقال ردفه اي جاء بعده كالنفخة الثانية تجيء بعد الاولى وكتغير احوال الاجرام
المتحركة كانفطار السماء وانتثار الكواكب فانه يردف ويجيء اثر تحرك السواكن
وتزلزلها **قوله** وهي صفة لقلوب اشارة الى وجه صحة الابتداء بقلوب وهو نكرة
يعني انه وان كان نكرة لكنه موصوف بقوله واجفة والنكرة الموصوفة يجوز ان يكون
فقلوب مبتدا ويومئذ منصوب بواجفة وابصارها مبتدا ثان وخاشعة خبره وهو
مع خبره خبر الاول واضيف الابصار الى ضمير القلوب مع ان القلوب لا ابصار لها بتقدير
المضاف واشار المصنف اليه بقوله ان ابصار اصحابها ويدل على تقدير الاصحاب
ايضا قوله يقولون قال الامام خصص القلوب بالواجفة ولم يعرفها بلام الاستغراق
بان يقول القلوب يومئذ واجفة لانه ثبت بالدليل ان اهل الايمان لا يخافون بل
المراد قلوب الكفرة ومما يؤكد ذلك انه تعالى حكى عنهم انهم يقولون ائنا لمردودون في
الحافرة وهذا كلام الكفار لا كلام المؤمنين **قوله** وتذكيرا لا لاجل ان ذلة ابصارهم من
الخوف بحيث يترقبون ان شيء ينزل عليهم من الامور العظام اضاف الابصار الى
القلوب لانها محل الخوف وهو من صفاتها واضافة الابصار لما كانت في معنى توصيفها
بتلك الاضافة اشعرت بكونها علة للحكم بالذلة وان سبب ذلتها ما في القلوب من الخوف

ثم انه تعالى حكى عن منكري النبوة والبعث اقوالا ثلثة اولها قولهم ائنا لمردودون في الحافرة وثانيها
قولهم ائذا كنا عظاما نخرة وثالثها قولهم تلك اذا كرة خاسرة وهذه الاقوال صدرت
عنهم في الدنيا استبعادا للبعث وتعجبا منها قوله فحفرها ان اثر فيها بالمشي فالحافر في
الحقيقة هو الماشي في تلك الطريقة وان الطريقة محفورة الا انها سميت حافرة كما قيل عيشة
راضية وماء دافق فان حق هذه الالفاظ ان يسند الى فاعل لكنها اسندت الى المفعول
على النسبة ان منسوبة الى الحفر والرضى والدفق قوله او تشبيه القابل بالفاعل في ان
وجود الفعل يتوقف على وجود كل واحد من الفاعل والقابل كما يقال صام نهاره
تشبيها لزمان الفعل بفاعله والحاصل ان الرجوع في الحافرة في الاصل عبارة
عن الرجوع الى الطريقة التي سلكها اولا اثر فيها بمشيه عليها ثم اطلق على الرجوع
في الاحوال من آخر الحال الى اولها قال الواحدي الحافرة عند العرب اسم لاول شيء
وابتداء الامر قال الشاعر احافرة على صلع وشيب معاذ الله من سفه وعار يقول
ارجع الى ما كنت عليه في شبابي من الغزل والتصابي بعد ان شبت وصلعت ثم قال
معاذ الله هذا سفه ظاهر وعار شديد فظهر ان معنى الآية انرد الى اول احوالنا وابتداء
امرنا فنصير احياء كما كنا قوله ~~تعالى~~ حفرت اسنانه ان اثر الاكال في اصولها فحفرت
حفرا فصارت ذوات حفر بان ركبها الوسخ من ظاهرها وباطنها والحفر والحفر
سلاق (جراحة) في اصول الاسنان والمراد بالحفرة في هذه القراءة الارض التي تغيرت وانتنت
باجسادها وباجسام الموتى والمعنى ائنا لمردودون ونحن في الارض المتغيرة بموتانا و

ها واجسادهم فقوله في الحفرة على هذا في موضع الحال من فاعل لمردودون وقيل الحفرة بمعنى
الحافرة ومقصورة منها وقال بعضهم الحافرة وجه الارض التي تحفر فيها قبورهم سميت
حافرة بمعنى المحفورة نحو عيشة راضية بمعنى مرضية فيكون في الحافرة ايضا حالا قوله وقرأ ٢
نافع وابن عامر اما اذا معمول لقوله لمردودون على قراءة من قرأ اذا على الخبر واما من قرأ ائذا
على الاستفهام فعامله محذوف يدل عليه لمردودون والتقدير انرد اذا كنا عظاما نخرة وفيه
زيادة استبعاد للبعث وانما قلنا ان العامل حينئذ محذوف لان حرف الاستفهام يمنع من ان
يكون ما بعده معمولا لما قبلها قوله وهي ابلغ لان فعلا من صيغ المبالغة او لانه صفة مشبهة
دالة على الثبوت فان لفظ فاعل انما يطلق على من صدر عنه الفعل ولفظ فعل يطلق على من
كان الفعل فيه غريزة او كالغريزة فالنخرة والناخرة لغتان بمعنى واحد كالطمع والطامع ٣
واللبث واللابث وفعل ابلغ والنخرة البلى يقال نخر العظم او الخشب بكسر العين اذا بلي
واسترخى وصار بحيث لو مس لتفتت وقيل النخرة غير الناخرة اذ النخرة بمعنى البالية
واما الناخرة فهي العظام الفارغة المجوفة التي يحصل فيها صوت من هبوب الريح كنخير النائم
والمجنون لا من النخر التي هي البلى واعلم ان حصل شبهة من اهل اصر على انكار البعث بقوله
ائذا كنا عظاما نخرة ان الذي يشير اليه كل احد بقوله انا هو هذا الجسم والهيكل المخصوص
فاذا مات فسد تركيبه فيمتنع اعادته لاختلاط كل جسم عنصري منه باصله فتميز
تلك الاجزاء عن اصلها ثم العبد وكذا تميز بعضها عن بعض محال ولان الاجزاء
الترابية باردة يابسة فيمتنع تولد الانسان منها لانه صار رطب في مزاجه ولان

اعادة عين ما عدم او لا محال لان الذي عدم لم يبق له عين ولا ذات ولا خصوصية فاذا دخل
شيء آخر في الوجود استحال ان يقال بان هذا العايد هو عين ما فني اولا والجواب انا لا نم
ان ما اشار اليه كل واحد بقوله انا هو هذا الجسم والهيكل المخصوص فالدليل عليه
بل لا يجوز ان يكون امرا مجردا ليس بجسم ولا جسماني كما ذهب اليه طائفة عظيمة
من المسلمين والفلاسفة او يكون جسما مخالفا بالماهية للاجسام القابلة للكون
والفساد ساريا فيها كماء الورد في الورد وكالنار في الفحم والدهن في السمسم فاذا
فسد هذا الهيكل بقي ذلك الجسم حيا مدركا عاقلا اما في السعادة او يكون جسما ما
لهذه الاجسام في الماهية الا ان الله تعالى خصها بالبقاء بالاستمرار من اول عمره الى الابد
وعند هذه الاحتمالات لا يلزم من فساد البدن وتفرق اجزائه فساد ما هو الانسان
حقيقة ولئن سلمنا ان الانسان هو هذا الهيكل فلا نم امتناع اعادة المعدوم
قوله اختلط اجزاؤه والعنصرية بالعناصر فلا تتميز قلنا علمه تعالى محيط بجميع المعلومات
من الكليات والجزئيات وانه تعالى قادر على كل الممكنات فيقدر على جمعها باعيانها
واعادة الحيوة اليها لانها متميزة في علمه **قوله** الاجزاء الترابية باردة يابسة
قلنا السمندر يعيش في النار والنعامة تبتلع الحديد المحماة فيبطل الاعتماد على الا
ستقراء و قوله والمعدوم لم يبق له عين فلا يصح الحكم بان العايد عين الفاني قلنا بقاء
الاعيان المتغيرة في علمه المحيط كاف في صحة الحكم بان الداخل في الوجود هو عين ما فني
اولا **قوله** ذات خسران او خاسر اصحاب يعني ان اسناد الخسران الى الكرة

والحال انهم هم الخاسرون والكرة مخسودة فيها اما على ارادة النسبة من اسم الفاعل
كلابن وتامر بمعنى ذات لبن وتمر ومنسوب اليهما واما على الاسناد المجازي على طريق اسناد
الفعل الى ما يقارنه في الوجود كقولك تجارة رابحة والربح فعل اصحاب التجارة والربح و
التجارة متقاربان في الوجود **قوله** تعالى تلك مبتداء اشير بها الى الردة والرجعة في الحافرة
وكرة خبرها والمعنى ان كان بعثنا بعد الموت حقا فتلك الرجعة رجعة خاسرة وهذا
المعنى افادة كلمة اذن فانها حرف جواب وجزاء عند الجمهور والكرة الرجوع والكر
يقال كره وكر بنفسه يتعدى ولا يتعدى كما يقال رجع بنفسه ورجعه غيره والكرة
المرة من الرجوع والجمع كرات و قولهم هذا استهزاء منهم بالحشر حيث ابرزوا
واما قطعوا بانتفائه واستحالته في صورة المشكوك المحتمل الوقوع **قوله** متعلق
بمحذوف يريد بالتعلق التعلق بحسب المعنى وهو العطف والتقدير لا تحسبوا تلك
الكرة صعبة على الله تعالى فانها سهلة هينة في قدرته فما هي الا صيحة واحدة يقال
زجر البعير اذا صاح عليه والمراد من هذه الصيحة النفخة الثانية وهي صيحة اسرافيل
قوله فاذا قال المفسرون يجمعهم الله تعالى في بطون الارض فيسمعونها فيقومون
هم احياء على وجه الارض فسر الساهرة بوجه الارض موافقا لتفسير الصحاح و
ذلك يدل على ان المراد بها ارض الدنيا قال الامام واختلفوا فيها فقال بعضهم هي
ارض الدنيا وقال آخرون هي الارض الآخرة عند الزجرة والصيحة ينتقلون افواجا
الى الارض الآخرة ولعل هذا الوجه اقرب انتهى وفي البشر قال الخليل بالساهرة

ان توجه الارض بعد ان كانوا في بطنها وهو قول الاخفش وابي عبيدة وقطرب وجميع اللغة
٢ وقال الفراء سميت بها لان منام الحيوان وسهرهم فيها وصفت الارض بصفة من فيها ونظيره
قوله تع سرابيل تقيكم الحر اي الحر والبرد هذا توضيح ما في التيسير جريان سراب فيها يجري
عليها فقيل لها ساهرة بمعنى صاربة الماء قال الشاعر وساهرة يضحي السراب مجللا لاقطارها
وجئت بها مثليهما مجللا مغطى ومنه جل الدابة لاقطارها اي بجوانبها يقول رب ساهرة قد
غطى السراب جوانبها وقت الضحى قد قطعتها مثليهما اي وانا اشد الملام على فمرا وانثى من
خوف هبوب السموم الحار القاتل يقال اضحى فلان يفعل كذا اذا كان يفعله بالضحى كما يقال ظل يفعل
كذا اذا كان يفعله بالنهار دون الليل قوله او لان سالكها لا يسهر خوفا فوصفت الارض
بصفة من يسكن فيها وهي السهر لاجل الخوف قال الامام فتلك الارض لجميع الكفار فيها في موقف
القيمة يكونوا فيها في اشد الخوف فسميت تلك الارض ساهرة لهذا السبب وقال قتادة
هي جهنم والمعنى فاذا هؤلاء الكفار في جهنم وانما قيل لها ساهرة لان اهلها لا ينامون فيها
قوله اليس قد اتاك حديثه اشارة الى ان هل بمعنى قد وان همزة الاستفهام قبلها محذوفة
لكثرة وقوع هل في الاستفهام بحيث صارت كانها علم الاستفهام التقرير ومعنى تقريب الحكم
المقربة من الحال المعربة فلذلك اي في تفسير هل اتيك بهمزة الاستفهام وقد اي اقد جاءك ودو
بلغك حديثه من قريب على ان يكون الاستفهام يحمل المخاطب على ان يقر بامر يعرفه قبل ذلك كما في الم
نشرح صدرك والم يجدك واليس الله بكاف عبده وهذا المعنى مبني على ان يكون قد اتاه ذلك
الحديث قبل هذا الكلام واما ان لم يكن قد اتاه فيجوز ان يقال هل اتاك حديث موسى ام

ام انا اخبرك به فان فيه عبرة لمن يخشى فلا يكون الاستفهام في هل محمولا على طلب الاقرار بل
يحمل على طلب الاخبار والمص حمله على الاحتمال الاول وتقدير كلمة ليس يدل عليه اذ لا وجه
لتقدير ما سوى ليس لتبقى الاستفهام استفهام تقرير وذلك ان الكفار لما اصروا على انكار البعث
وتمادوا في ذلك الى ان استهزؤا بقولهم تلك اذن كرة خاسرة وشق ذلك على رسول الله صلى الله
وحزن بسببه جعل ح كانه لم يعلم بحديث موسى عليه السلام وانه لم يأته بعد والا
لما كان يتحزن به بل يتسلى بذلك الحديث المنبئ عن تحمل موسى عليه السلام مشاق
عظيمة في دعوة فرعون فناسب ان يدخل اداة الاستفهام على كلمة النفي ولهذا
قدر قوله تع هل اتاك بقوله اليس هذا اتاك والا فلا يطابق التفسير للمفسر
بحسب الظاهر وظهر بما ذكرنا وجه تفرع قوله فتسلى على تكذيب قومك على تقييد
المذكور وايضا ان عطف قوله ويتهددهم على قوله فتسلى المستلزم لكون التقدير
المذكور ايضا متفرعا على التفسير المذكور محل بحث لان التهديد المذكور لا يتفرع
على التفسير المذكور بل الظاهر انه متفرع على ان الاستفهام في هل اتاك محمول
على طلب الاخبار بان يكون المعنى هل اتاك حديث موسى ام انا اخبرك به فتهدد به
المشركين ووجه التهديد ان فرعون كان من اقوى من كفار قريش واكثر جمعا واشد
شوكة فلما تمرد على موسى اخذه الله نكال الآخرة والاولى فكذلك هؤلاء المشركون
في تمردهم عليك ان اصروا اخذهم الله وجعلهم نكالا وعبرة للعالمين قوله قد مر بيانه
اي بيان قوله طوى وهو ان طوى بالضم اسم للوادي فيكون عطف بيان للوادي المقدس

وقيل ان طوى بالضم مثل طوى بالكسر في انهما بمعنى ثنى بكسر الثاء وهو الشيء المثنى وفي الصحاح
الثنى مقصور الامر يعاد مرتين يقال ناديته طوى وثنى اي مرتين وعلى هذا يحتمل
ان يتعلق بنودي اي نودي ندائين وان يتعلق بالمقدس اي قدس مرتين وثنيت فيه
البركة والتقديس وقرأ نافع وابن كثير وابو عمرو طوى بضم الطاء غير منون وقرأ ابن عامر والكو
فيون بالتنوين وضم الطاء وروي عن ابي عمرو طوى بكسر الطاء وقال وطوى مثل ثنى في انهما اسمان
للشيء المثنى والطوى بمعنى الثنى اي ثنيت فيه البركة والتقديس وقال الفراء طوى واد بين المدينة
ومصر فمن صرفه قال ليس فيه الا العلمية بلا اسم المكان وهو مذكر ومن لم يصرفه جعله معدولا من جهة
كعمر وزفر ثم قال والصرف احب الي اذ لم اجد له في المعدول نظيرا اي لم اجد اسما من الوادي عدل من
فاعله غير طوى وقيل طوى بمعنى يا رجل بالعبرانية فكأنه قيل يا رجل اذهب الى فرعون وهو قول ابن
عباس واذ في قوله اذ ناداه ظرف منصوب بحديث اي هل اتيك حديثه الواقع حين ناداه ربه لا باتا
يك لاختلاف وقتي الاتيان والنداء لان الاتيان لم يقع في وقت النداء **قوله** واذهب مقول قول
مضمر اي اذ ناداه ربه فقال اذهب والطغيان مجاوزة الحد ثم انه تعالى لم يبين انه تعدى في اي
شيء ولهذا قال بعض المفسرين معناه انه تكبر على الله تعالى وكفر به وقال آخرون انه طغى على بني
اسرائيل بان استعبدهم بكمال التذليل والتحقير والاولى ان يحمل على الاطلاق ويكون المعنى
انه طغى على الخالق بان كفر به وطغى على الخلق بان تكبر عليهم واستعبدهم فكما ان كمال العبودية لا يكون
الا بالصدق مع الحق وحسن الخلق مع الخلق فكذا كمال الطغيان يكون بسوء المعاملة معهما وهذا
اوجه من الحمل على احدهما فقط **قوله** هل لك ميل اشارة الى ان لك خبر مبتدأ محذوف والى ان متعلق

متعلق بذلك المبتدأ المضمر وقراءة تزكى بتشديد الزاي مبني على ادغام تاء التفعل في الزاي ل
تقاربهما والتخفيف حذف اي اجتماع المتقاربين كاجتماع المثلين ومن قرأه بالتخفيف
حذف احدى التائين وهو من طرق تخفيف الثقل الحاصل من اجتماع المثلين والمتزكي الطاهر
من العيوب بالسعي والاجتهاد وهذه الكلمة جامعة لكل ما يدعوه اليه لان المراد هل لك
ميل الى ان تفعل ما تصير به زكيا من كل ما لا ينبغي وذلك يجمع كل ما يتعلق بالاعتقاد والعمل
ثم فصل الفعل الذي يصير به زكيا بان ذكر اول ما يجب على المكلف في باب الاعتقاد وهو
معرفة الله تعالى ثم فرع عليه ما هو ملاك الخيرات ومبنى السعادات كلها وهو خشية
الله فان من خشي الله عز وجل اتى منه كل خير ومن امن اجترأ على كل شر كما قال عم من خاف
ادلج بلغ المنزل يقال ادلج القوم اذا ساروا من اول الليل وان ساروا من آخر الليل
فقد ادلجوا بتشديد الدال **قوله** اذ الخشية انما تكون بعد المعرفة تعليل لكون المضاف
المقدر في قوله واهديك الى ربك هو المعرفة فلذلك قال وارشدك الى معرفته وذلك انه تعالى
فرع الخشية على ما قبله وهي لا تكون الا بعد المعرفة كما قال انما يخشى الله من عباده العلماء اي
العلماء بالله فلذلك قدر المعرفة **قوله** وهذا كالتفصيل الخ يعني انه تعالى بين في موضع من كتابه
الحكيم انه حين ارسل موسى وهرون عليهما السلام الى دعوة فرعون امرهما بان يقولا
له قولا لينا وبين هاهنا انه امر موسى عم ان يقول له هل لك الى ان تزكى الآية فظهر به
ان المذكور في كل موضع بعض ما وصى به لا كله فكأنه لما قال لهما فقولا له قولا لينا رتب لهما هذا
الكلام اللين الرفيق تفصيلا وبيانا لصورة القول اللين المأمور به فانه قول لين مشتمل

على بعض التفصيل اما كونه لينا فلانه ابتداء في مخاطبته بالاستفهام الذي معناه العرض على اسلوب الترغيب
في كونه زاكيا عما لا يليق ومتطهرا بطهارة الايمان من غير ان يأمره صريحا ومن غير ان يزكي عما يتعلق بالتزكي عنه
ثم تبديل الايمان لترك الشرك والجهل والكفران ثم خاطبه بان تزكى واقبل ما ادعوك اليه تخلصا من الضلالة
والطغيان ونحو ذلك مما فيه تلطف ورفق واما اشتماله على بعض التفصيل فظاهر وظهر من هذا انه لا بد
في الدعوة الى الله من اللين والرفق وترك الغلظة والعنف وكذا قال تعالى لخاتم النبيين محمد صلى الله عليه و
سلم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فكل من سلك في دعوة الخلق الى الله تعالى سبيل
الخشونة والعنف فهو على ضد ما امر الله به رسله وانبياءه **قوله** اي فذهب وبلغ فاراه اشارة الى ان
الفاء في قوله فاراه للعطف على محذوف يدل عليه قوله اذهب اليه وقل كذا وكذا كقوله فاضرب بعصاك
الحجر فانفجرت اي فضرب فانفجرت وامثال هذا الايجاز كثيرة في القرآن **قوله** فانه كان المقدم والاصل الخ اعلم
انهم اختلفوا في الآية الكبرى اقوال الاول انها اليد البيضاء في قوله في سورة طه وادخل يدك في جيبك تخرج
بيضاء من غير سوء آية اخرى لنريك من آياتنا الكبرى قال مقاتل والكلبي وقال عطاء هي قلب العصا حية
ومجاهد هي مجموع اليد والعصا وذلك لان سائر الآيات دلت على ان اول ما اظهر موسى عم لفرعون
هو العصا ثم اتبعه باليد فوجب ان يكون المراد مجموعهما واختار المص القول الثاني ثم ذكر القول الثالث
واستدل على ما اختاره وهو ان يكون المراد بها قلب العصا حية بانها كانت متقدمة في الارادة اذ
حيث ابتدأ موسى عم بها وهذه دعت الى الآخرة فان العصا لما انقلبت حية اضطر موسى عم في
نفسه خيفة منها وقصد ان يتقي الحية بيده فقيل له حين رفع يده واضمم يدك الى جناحك تخرج
بيضاء تجنب تبرق كالشمس من غير سوء آية اخرى لنريك ذلك الصنيع من حيث انه تعالى لم يرض ان يخاف

مما اظهره الله تعالى على يده معجزة له فلما كانت الآية الاولى هي الداعية الى الآخرة كانت الاولى اصلا
والثانية تابعة لها فسميت الاولى لذلك كبرى ولانه ليس في اليد الا انقلاب لونها الى لون آخر وهذا
المعنى كان حاصلا في العصا ثم حصل في العصا امور اخر زيدت من ذلك منها حصول الحيوة في الجرم الجامد
ومنها تزايد اجزائه وكبر جرمه ومنها حصول القدرة الكبيرة والقوة الشديدة ومنها ابتلاعها الاشياء
الكثيرة بحيث فنيت فيها ولم يرد به عظيم بطنها ومنها زوال ذلك اللون والشكل اللذين صار ا
لعصا بهما حية وزوال تلك الحيوة والقدرة عنها وعودتها عصا كما كانت وكل واحدة من هذه
الوجوه معجز مستقلا في نفسه فعلمنا ان الآية الكبرى هي العصا **قوله** او مجموع معجزاته
وجعلها آية واحدة لاشتراك الجميع في كونها معجزة دالة على صدق من ظهرت هي على يديه فصار
الجميع باعتبار وحدة القدر المشترك بينها كالآية الواحدة وجعلها كبرى بالاضافة الى سائر
الآيات التي اعطيها الانبياء قبل موسى عليهم السلام **قوله** وعصى الله بعد ظهور الآية وتحقق
امر نبوة موسى عم ووجوب الطاعة عليه وهو اشارة الى انه انما عطف قوله عصى على كذب للدلالة
على ان المراد بالتكذيب اعم محتملية وهذا التكذيب باللسان مع حصول الجزم بان من كذبه ممن
يجب تصديقه والايمان بجميع ما جاء به من حيث انه قد اعتقد ان ما اظهره من المعجزة يمتنع ان
يعارضه البشر فعلم به انه فعل الله تعالى خلقه في يد موسى عم ليكون معجزة له دالة على صدقه في دعوى
الرسالة من الله تعالى فان التكذيب انما يكون معصية الله تعالى اذا كان بهذا المعنى وللتكذيب
قسم آخر غير هذا وهو تكذيب من لا يجب تصديقه والتكذيب بهذا المعنى لا يكون عصيانا
لله تعالى فافاد العطف ان الذي ترتب على اراءة الآية الكبرى هو التكذيب الذي يكون عصيانا

[مخلوقه] فان قيل قوله تعالى بعده فحشر فنادى يدل على ان فرعون ما اعتقد بان ما اظهره موسى عم من المعجزة
فعل الله تعالى خلقه في يده عم ليستدل به على صدقه في دعواه وذلك لانه اعتقد بامكان المعارضة حيث
جمع السحرة وامرهم بمعارضته فكيف يكون تكذيبه من القسم الذي يكون عنادا لله تعالى قلنا يجوز
ان يكون حشره اى جمعه ونداؤه في المجمع تمردا وعنادا لا اعتقادا بانه يمكن معارضته بل هو تعلل
بالباطل وفعل المبلس **قوله** مدبرا حال من فاعل ادبر اشار به الى ان يسعى في النظم
حال منه بمعنى مسرعا في سعيه قال الحسن كان فرعون رجلا طياشا خفيفا **قوله** اعلى من
كل من يلي امركم يريد انه لم يرد بقوله انا ربكم انه خالق السموات والارض والجبال والنبات و
والحيوان فان العلم بفساد ذلك ضروري ومن شك فيه كان مجنونا ولو كان مجنونا لما جاز من الله
تعالى بعثة الرسول اليه بل الرجل كان دهريا منكرا للصانع والحشر والنشر وكان يقول ليس للعالم
اله حتى يكون له عليكم امر ونهي او يبعث اليكم رسولا بل المربي لكم والمحسن اليكم انا لا غيري لا بمعنى
انه خالق العالم وقال القاضي الباقلاني كان الاليق به عند ظهور خزيه عند انقلاب العصا حية وظهور
ذله وعجزه ان لا يقول ذلك القول الدال على ربوبية الخالق وعلو الشان مع ظهور كونه من جملة اهل الا رض
في الذلة والهوان وان مالك الملك والرب الاعلى هو الذي ايد رسوله بالمعجزة والبرهان فكانه صار الرجل
في ذلك الوقت كالمعتوه الذي لا يدري ما يقول **قوله** اخذا منكلا اشارة الى ان نكالا مصدر بمعنى منكلا
منكلا لان النكال بمعنى التنكيل كالكلام بمعنى التكليم والسلام بمعنى التسليم والتنكيل بمعنى المنكل على طريق
رجل عدل وانه منصوب على انه صفة لمصدر محذوف منصوب باخذه الله وان اضافته الى الآخرة
والاولى بمعنى في كضرب اليوم فان قيل معنى الاخذ المنكل هو ان يعاقب المسيء على ذنبه بان يفعل به

به فعل يمنع غيره عن الاتيان بمثل ذنبه ويمنعه ايضا عن المعاودة الى ذلك الذنب وهذا المعنى انما يتصور بالتنكيل
بالدنيا بالاغراق واما بالتنكيل في الآخرة فلا قلنا بل يتصور فان من سمع في الدنيا ما عوقب به المذنب في الآخرة
وصدق بذلك يمتنع بسبب سماعه عن ارتكاب ذلك الذنب الذي ادى اليه فيكون العقاب في الآخرة منعا
وتنكيلا لمن سمعه وصدقه في الدنيا وان لم يكن تنكيلا لمن رآه في الآخرة ولهذا قال لمن رآه او سمعه فان
قوله لمن رآه مخصوص بالتنكيل في الدنيا وقوله سمعه متناول للتنكيل في الدنيا والآخرة والكلمة بحسب
اصل اللغة تنبئ عن الامتناع عن الشيء وعدم الاقدام عليه ومنه نكل عن اليمين اى امتنع عن ان يحلف ونكل
عن العدو وامتنع عن معارضته ومحاربته جبنا ويقال نكل به على ذنبه تنكيلا اى عاقبه على ذنبه عقابا
يحمل المعاقب على الامتناع من المعاودة الى ذلك الذنب ويحمل غيره ايضا على الامتناع عن اتيان
مثل ذنبه لان المعاقب لما عوقب على ذلك الذنب كان ذلك عبرة لغيره يعتبر بحاله فيمتنع عن
الاتيان مثل ما اتى به وقيل نكال الآخرة مصدر مؤكد للفعل المذكور وهو اخذه الله حملا على المعنى
لان الاخذ هنا عقوبة ونكالة قيل نكل به نكال الآخرة اى تنكيلها فان قيل ما وجه قوله نكال
الآخرة والاولى بالعطف بالواو الجامعة فان اخذه بصيغة الماضي ان كان حقيقة مستعملا في
الاخذ في الماضي لا يتناول الاخذ في الآخرة وان كان مجازا مستعملا في الاخذ في الآخرة لتحقق
وقوعه لا يتناول الاخذ في الاولى وعلى التقديرين لا مجال للجمع بينهما قلنا يجوز ان يستعمل في
مجاز متعارف بصيغة الماضي يعم كلا الاخذين ويحتمل ان يقدر اخذه الآخرة في المعطوف فيكون
تقدير الكلام فاخذه الله نكال الآخرة واخذه الله نكال الاولى فيكون اخذه الاولى المذكور
مجازا واخذه الثاني المقدر حقيقة **قوله** او على كلمة الآخرة عطف على قوله في الآخرة باعتبار

فان اضافة النكال على ذلك التفسير بمعنى في والآخرة والاولى صفتان للدار المحذوفة اي اخذه في
الدار الآخرة وهي النار وفي الدار الاولى وهي الدنيا والاضافة على هذا التفسير من اضافة المسبب
الى السبب والآخرة والاولى صفتان للكلمتين فرعون اولاهما قوله ما علمت لكم من اله غيري والآخرة
قوله انا ربكم الاعلى قالوا وكان بينهما اربعون سنة وقيل عشرون سنة والمقصود التنبيه على
انه ما اخذه بكلمة الاولى في الحال بل امهله اربعون سنة فلما ذكر الثانية اخذه بهما وهذا تنبيه على
انه تعالى يمهل كذا قال الامام بعبارته يعني ان كلمة الفاء في قوله فاخذه الله انما يدل على ترتب الاخذ
وتفرعه على التكذيب والعصيان المؤذن بان الى تلك الكلمة الكلمتا، واما دلالتها على تفرعه على كلمة الاولى فلا
اذ لم تذكر الكلمة الاولى في هذه السورة اولا ان المقصود بكلمة الفاء الدلالة على تفرع الاخذ على ما
ذكر في هذه السورة ويذكر ان الاخذ المذكور بسبب مجموع الكلمتين التنبيه على انه ما اخذه بكلمة
الاولى في الحال الآخرة وقيل كلمة الآخرة هي قوله انا ربكم الاعلى وكلمة الاولى هي تكذيبه لموسى عم
حين اراه الآية التي عجز عن معارضتها قال القفال وهذا كانه هو الاظهر لانه ثم قال فاراه
الآية الكبرى فكذب وعصى ثم ادبر يسعى فحشر فنادى فقال انا ربكم الاعلى فذكر المعصيتين ثم قال فاخذه الله
نكال الآخرة والاولى فظهر ان المراد انه عاقبه على هذين الامرين فان قيل قول المص او على كلمة الآخرة
يشعر بان اضافة النكال الى الآخرة بمعنى على وكونها بمعنى على غير مذكور في النحو بل المذكور فيه ان الاضافة
منحصرة في ثلثة اقسام الاضافة بمعنى اللام فيما عدا جنس المضاف وظرفه مثل غلام زيد وبمعنى من في
جنسه كخاتم فضة وبمعنى في ظرفه كضرب اليوم قلنا الاضافة ههنا ايضا بمعنى اللام لان كلمة الاولى
والآخرة ليستا من جنس النكال وظرفه وانما عبر بعلى للاشعار بالمقابلة والسببية ويدل عليه قول

قوله لهما في قوله او لا تنكيل فيهما او لهما فافهم وهو اشارة الى ان النكال بمعنى التنكيل ايضا كالسلام
بمعنى التسليم والجواز ان يكون انتصابه على انه مفعول له لاخذه الله للتنكيل في الدارين
او لاجل الكلمتين والخطيئتين قوله ويجوز ان يكون مصدرا مؤكدا مقدرا بفعل كوعد
الله وصبغة الله فكانه قيل نكل الله نكال الآخرة والاولى ثم انه تم ختم هذه القضية بقوله ان
في ذلك لعبرة ان فيما قصصنا عليك من نصرة موسى عم وخزي فرعون لعبرة لمن شانه
الخشية فانه يدع التمرد على الله تعالى والتكذيب لانبيائه خوفا من ان ينزل عليه مثل ما نزل
لمنكري بعثة موسى عم وعلما بانه تعالى ينصر رسله وانبياءه كما نصر موسى عم فاعتبروا
معاشر المكذبين لمحمد صلى الله عم بما ذكرناه لكم واعلموا انكم ان شاركتموهم في المعنى
الموجب للعقاب شاركتموهم في حلول العقاب بكم ثم انه تعالى لما ختم هذه القضية رجع
الى مخاطبة منكري البعث فقال ءانتم اشد خلقا فخاطبهم اولا بالقسم بان اقسم بالملائكة
الموكلين بقبض الارواح على قيام الساعة وبين مقدماتها الهائلة وذلة الكفرة
فيها ثم التفت عن خطابهم الى ان حكى عنهم بطريق التعجب مقالاتهم المتعلقة بانكار
البعث ثم اجابهم بقوله فانما هي زجرة واحدة اي لا تستصعبوها فانها سهلة هينة
في قدرته فالآن شرع في بيان سهولته فقال ءانتم اشد خلقا وفسر المص الشدة
بالصعوبة لا بالصلابة لانه لا يلايم المقام ان خلقكم بعد الموت اصعب ام خلق
ام السماء بلا مادة مع عظم جثتها وقوة تاليفها وهو استفهام تقرير وتوبيخ وابان خلقه
السماء اصعب فيلزمهم بان يقولوا لهم ايها السنها من قدر على الاصعب الاسهل

بلحمه

كيف لا يقدر على اعادتكم وحشركم وهي ايسر واسهل من خلقكم على وجه الاعادة اولى ان يكون
مقدورا لله تعالى فكيف تنكرون ذلك والتفاوت بين الامرين بان يكون احدهما اصعب من الاخر
انما هو عند المخاطبين وفي زعمهم وتقديرهم فان كل الامرين بالنسبة الى قدرة الله تعالى واحد ولما
كان الجواب بطرفيه متضمنا تسلية الرسول صلى الله عليه وسلم من استهزائهم وتهديدا للكافرين
لانكارهم اوقع قصة موسى عم معترضة في البيان التاكيد امر التسلية والتهديد قوله
انتم مبتدا واشد خبره وخلقا تميز والسماء عطف على انتم وحذف خبره لدلالة خبر انتم عليه اي ام
السماء اشد خلقا وبناها استئناف بيان كيفية خلقها فيتم الكلام عند قوله ام السماء و
يبدو من قوله بناها استعمل لفظ البناء في موضع السقف فان السماء سقف مرفوع والبناء وانما
يستعمل في اسافل البيت لا في الاعالي للاشارة الى انه وان كان سقفا لكنه في البعد عن الاختلال ل
والانحلال كالبناء فان البناء البعد عن تطرق الاختلال اليه بالنسبة الى السقف فلهذه الدقيقة
اختير لفظ البناء في هذا الموضع **قوله** ثم بين البناء اي ثم بين كيفية خلق السماء بقوله بناها بين كيفية
البناء بوجوه اربعة الاول ما يتعلق بالارتفاع فقال رفع سمكها اعلم ان امتداد الشيء اذا اخذ من اسفل
الى اعلاه سمي سمكا واذا اخذ من اعلاه الى السفل سمي عمقا فالمراد برفع سمكها هو جعل مقدار
ارتفاعها من الارض وتحتها الذاهب في العلو رفيعا فقد ذكروا ان ما بين الارض وبينها مسيرة خمسمائة
عام وثخن كل واحد منها كذلك والثاني من تلك الوجوه ما اشار اليه بقوله فسواها وفسره المصنف
بوجوه ثلثة ولا خفاء في الفرق بين الوجه الثالث والاولين لكن بين الوجه الاول والثاني خفاء
فلعله اراد بتعديلها خلقها متعادلة الاجزاء اي متشابهة الاجزاء من جميع الجهات والاوصاف وفي

في سلامتها من العيوب ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت وهل ترى من فطور واراد بجعلها مستوية
عدم الاختلاف والتفاوت بين اجزائها بان تكون بعضها اقرب الى المركز بالنسبة الى البعض الاخر بل يكون
جميعها متساوية البعد بالنسبة الى المركز فيكون ذلك اشارة الى كونها كرة قالوا لما ثبت انها محدثة مفتقرة ٤
الى فاعل مختار دفعا لشرف الدين بشاء من كونها كرة ويحتمل ان يريد باستوائها كونها مسطحة مليسة
بان لا تفاوت اجزاؤها بالارتفاع والانخفاض والثالث من تلك الوجوه ما اشار اليه بقوله واغطش
ليلها واغطش قد يجيء لازما يقال اغطش الليل اذا صار مظلما وقد يجيء متعديا يقال اغطش الله اذا
جعله مظلما والغطش الظلمة والمراد ههنا هو المتعدي اشار اليه المص بقوله اغطش منقول من
غطش كاخرج من خرج واظلمه من ظلم بكسر اللام فان قيل الليل اسم لزمان الظلمة الحاصلة بسبب
غروب الشمس قوله واغطش ليلها يرجع معناه الى انه جعل ظلامها مظلما وهو بعيد والجواب
معناه ان الظلمة الحاصلة في ذلك الزمان انما حصلت بتدبير الله وتقديره فلا اشكال **قوله** وانما اضافه
اليها اي انما اضاف الليل الى ضمير السماء للملابسة بينهما من حيث ان الليل يحدث بسبب غروب الشمس
وغروبها انما يحصل بسبب حركة الفلك والاضافة يكفيها ادنى ملابسة المضاف اليه والوجه الرابع من
تلك الوجوه ما اشار اليه بقوله واخرج ضحاها فسره المصنف الاخراج بالابراز وهو ظاهر والضحى
بالضوء وحمل الكلام على تقدير المضاف مع معنى واخرج ضوء شمسها لان الضحى هو ضوء الشمس
لقوله تعالى والشمس وضحاها وحذف لدلالة الضحى عليه قوله يريد النهار اي يريد بضحى الشمس
وضوئها النهار وانما عبر عن النهار بضوء الشمس تسمية للمحل باسم الشرف ما حل فيه لان النهار
اسم لزمان حصل فيه ضوء الشمس على وجه الارض وان فضل النهار على الليل انما هو لاشتماله

نور الشمس وضوئها فهو اشرف ما فيه فسمي النهار به لذلك ولما بين الله تعالى كيفية خلق السماء اتبعه

بكيفية خلق الارض فقال والارض بعد ذلك والعامة على نصب الارض والجبال على اضمار فعل مفسر

ما بعده اى دحى الارض اى بسطها بعد خلق السماء وبناها بان يسكن فيها ويستقر عليها والنصب هو

المختار هنا لان الجملة المتقدمة المعطوف هي عليها فعلية ولكنه بعد على اصل معناها وهو التاخر ولا

معارضة بينها وبين اية فصلت وهي قوله ثم استوى الى السماء بعد قوله خلق الارض في يومين وجعل

فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام لانه تعالى خلق الارض اولا غير مدحوة بل

كانت كالكرة المجتمعة ثم خلق السماء ثانيا ثم دحى الارض اى بسطها ثالثا وفيه ان الادلة دلت

على ان الارض الان كرة ايضا وايضا ان الجسم العظيم يكون ظاهره كالسطح المستوي فيستحيل ان

يكون هذا الجسم العظيم مخلوقا ولا يكون ظاهره مدحوا مبسوطا وقيل ان بعد ههنا في موضع

كانه قال والارض مع ذلك دحاها كقوله تعالى عتل بعد ذلك زنيم وكما يقال انت احمق وانت بعد هذا

شيء خلق وقيل بعد ههنا بمعنى قبل كقوله تعالى ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر اى من قبل القرآن

قوله ورعيها اى كلاءها فان الرعي بكسر الراء الكلاء وبالفتح المصدر والمرعى في اصل اللغة يطلق على

موضع الرعي بفتح الراء وعلى زمانه وعلى نفس المعنى المصدري وليس هو في بعض هذه المعاني اصلا

الا باقيا بحيث يكون استعماله في الباقي على طريق النقل منه بل هو بحسب الوضع اللغوي مشترك

بينها وحقيقة اصلية في جميعها ويطلق ايضا على الرعي بكسر الراء وهو الكلاء ولكنه ليست لغة اصلية

في هذا المعنى بل هو مجاز فيه على طريق تشبيه الكلاء بموضع الرعي في تعلق الرعي بفتح الراء بكل واحد

منهما ويجوز ان يكون المرعى مصدرا بمعنى المفعول اذا اطلق على الكلاء **قوله** باضمار قد والماضي المثبت اذا

اذا وقع حالا لا بد له من قد ظاهرة او مقدرة ينافي بحسب الظاهر بين لفظ الماضي والحال

واذا اضمر قد جعل الماضي قريبا الى الحال فيرتفع التنافي والقباحة وفي مثله يجوز ترك الواو فلذلك

جرد قوله اخرج منها ماءها عن العاطف او لان الجملة استئناف لبيان دحو الارض وتمهيدها

للسكنى فان دحوها لسكنى الحيوان لا يكون الا باشتمالها على ما لا بد منه في تأتي السكنى عليها

من تهيئة امر المأكل والمشرب باخراج الماء والمرعى ومن ارساء الجبال عليها اوتادا لها

لتستقر فيتأتى السكون والقرار عليها والكلام المستأنف لا يعطف على ما قبله فلذلك

جرد عن العاطف ويظهر بكون هذه الجملة حالا او استئنافا جواب عما يتوهم من التعارض

بين هذه الآية وآية فصلت من حيث ان هذه الآية يقتضي كون خلق الارض بعد خلق السماء

وما في حم السجدة يقتضي كون خلق السماء بعد خلق الارض وتقرير الجواب ان قوله اخرج

منها ماءها ومرعاها الخ لما جعل حالا لم يكن المراد بقوله دحاها بسطها مطلقا بل البسط

المقيد باخراج مائها ومرعاها وارساء الجبال عليها فكانه قيل دحى الارض بعد خلق السماء

دحوا يترتب عليه انتظام احوال من يسكن عليها بان جعلها مستقرة بارساء الجبال

عليها ومشتملة على ما لا بد منه لمعاش اهلها فيها ومستقرة بنبات اقواتهم وحصول ار

زاقهم فيها والدحو على الوجه المذكور متأخر عن وجود السماء لان الارض كالام والسماء

كالاب وما لم يحصل الاب لم يكن الام مشتملة على الاولاد ومستعدة لحصولها وكذا اذا

كانت جملة اخرج منها ماءها استئنافا لبيان كيفية دحوها وتمهيدها للسكنى يكون البعدية

وصفا للدحو على الوجه المبين وتأخره لا ينافي كون خلق نفس الارض متقدما على خلق

السماء كما يدل عليه قوله في سورة فصلت ثم استوى الى السماء وقد ذكرنا في تلك السورة معاني
هذا الجواب وعدم التفاوت المصنف اليه وان المختار عنده ان خلق الارض كان بعد خلق السماء
كما يدل عليه قوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها ودفع التناقض بين الايتين بان حمل ثم في حم
السجدة على تفاوت ما بين الخلقين لا للتراخي في الزمان حتى يلزم التناقض كانه قيل ائنكم لتكفرون
بالذي خلق الارض فعل كذا وكذا واعظم من ذلك انه استوى ان قصد الى خلق السماء وهي شيء
حتى ظلماني كالدخان قوله متاعا لكم اشارة الى ان المتاع بمعنى التمتع كالسلام بمعنى التسليم
وانتصابه اما على انه مصدر مؤكد لفعله المحذوف المدلول عليه بسياق الكلام اي متعناكم
بها تمتيعا واما على انه مفعول به اي فعلنا ذلك تمتيعا لكم ولانعامكم اي منفعة لها ولكم فظهر به
ان المراد بالمرعى ما ياكله الناس والانعام واستعير المرعى لما كل الانسان كما استعير الرتع لاكله
وتنعمه وهو في الاصل اكل الماشية ما شاءت الجوهري رتعت الماشية ترتع رتوعا اي
اكلت ما شاءت يقال خرجنا نرتع ونلعب اي ننعم ونلهو وكما استعير المرسن للانف والمشفر
للشفة ونكتة الاستعارة توبيخ المخاطبين والحاقهم بالبهائم من حيث ان الكلام مع منكر الحشر
كانه قيل ايها المعاندون الداخلون في زمرة البهائم في تمتعكم بالدنيا وذهولكم عن الاخرة
كيف تستصعبون البعث ممن قدر على هذه الامور العظام ولما بين امكان البعث
والحشر ببيان كيفية خلق السماء والارض اخبر بعد ذلك عن وقوعه وفصل احوال كل
واحد من اهل الطغيان والطاعة وبين مأويهما حيث قال فاذا جاءت الطامة الاية
والطامة اسم لكل داهية عظيمة ينسى ما قبلها في جنبها وقيل اصل الطم الدفن والعلو فكل

ما غلب شيئا وقهره واخفاه فقد طمه ويقال جاء السيل فطم الركية اي دفنها وسواها وسميت
القيمة والنفخة الثانية طامة لانها تغلب على كل شيء فتقهره فانه يشاهد يوم القيمة من الايات الهائلة الخارجة
عن العادة ما ينسى معه كل هائل وعند النفخة الثانية تحشر الخلائق الى موقف القيمة قوله لكل راء
هذا العموم مستفاد من لفظة من لانها من الفاظ العموم ولا دخل لحذف مفعول يرى في افادة العموم
لان المستفاد من حذف المفعول عموم المفعول لا عموم الفاعل والمقصود هاهنا عموم الفاعل
اما عدم خفائها على المؤمنين فلانهم يمرون عليها حين تجاوزة الصراط لقوله تعالى وان منكم
الا واردها الى قوله ثم ننجي الذين اتقوا فان قيل انه تعالى قال في سورة الشعراء وازلفت الجنة للمتقين
وبرزت الجحيم للغاوين فخص الغاوين بتبريزها لهم قلنا انها برزت للغاوين والمؤمنون يرونها
ايضا في الممر ولا منافاة بين الامرين قوله وجواب فاذا جاءت محذوف الى اذا جعل جواب الشرط
ما يدل عليه قوله يوم يتذكر كان تقدير الكلام فاذا جاءت الطامة يجازى الانسان على [illegible]
او يعرف كل واحد ما قدمت يداه او يعرف كل فريق ما يستحقه ونحو ذلك قوله او ما بعده من
التفصيل يحتمل ان يكون معطوفا على قوله يوم يتذكر اي او دل على الجواب المحذوف ما بعد قوله يوم
عن التفصيل وتقدير الكلام فاذا جاءت دخل الخائفون الجنة والطاغون النار فان قيل اي ضرورة
دعت الى ارتكاب الحذف وهلا قلت ان الجواب هو الجملة سابقا قلنا على تقدير كون الجواب تلك الجملة
الشرطية يلزم ان يكون كلامه اما لغوا خاليا عن الفائدة اذ لا يتصور تفصيل المجمل ويحتمل ان يكون
معطوفا على قوله محذوف ايضا او تبيين لمحذوف بل هو التفصيل المذكور بعده كما ذهب اليه
صاحب الكشاف حيث قال فاما جواب فاذا اي فاذا جاءت الطامة فان الامر كذلك فان قوله

فاما مبتدا او قوله جواب فاذا اخرما و قال صاحب الكشف في الحواشي ذكر العلامة في الدرس وجها
اخر وهو ان يكون جواب اذا محذوف كانه قيل فاذا جاءت وقع ما لا يدخل تحت الوصف وقوله
اما التفصيل لذلك المحذوف والان ذكر في المتن من انه هو الجواب فيه غموض ثم قال اقول لا غموض بعد
تحقق الاستقامة ان يقال فاذا جاءت فان الطاغي بالجحيم ماواه وان للجنة ماواه وزيادة اما لتقدم
الا زيادة المبالغة وتحقيق الترتب والثبوت على كل تقدير انتهى كلامه ولعل قوله وتحقيق الترتيب
او عطف تفسير لبيان زيادة المبالغة والمعنى لا غموض فيه بناء على ان اما ليست للتفصيل بل هي
حرف جيئ بها لتاكيد ترتب الجواب على الشرط وبيان ان الحكم ثابت على كل تقدير حيث ان معنى
نحو اما زيد فمنطلق مهما يكن من شيئ فزيد منطلق بمعنى ان يقع في الدنيا الشيئ يقع انطلاق زيد والمقصود
القطع بوقوع الانطلاق حيث جعل وقوعه لازما لوقوع شيئ ما في الدنيا وما دامت الدنيا باقية فلابد
من حصول شيئ فيها وفي شرح الرضي جوازات السكوت على مثل قولك اما زيد فقائم بدفع دعوى لزوم
التفصيل فيها **قوله** واللام فيه سادة مسد الاضافة يعني انه لابد في الخبر من رابط يربطه بالمبتدا اذا كان
جملة وكذا في قوله لمن طغى موصول في موضع الرفع بالابتداء وقوله طغى صلتها **قوله** فان الجحيم هي الماوى خبره
ولا ضمير فيه يعود الى المبتدا فقدره البصريون وقالوا تقدير الكلام فان الجحيم هي الماوى له وانما حذف
لطول الكلام وذهب الكوفيون الى ان تقديره فان الجحيم هي الماوى فسد الالف واللام مسد العايد لكن
النكتة ان ترك التعريف بالاضافة لعدم الاحتياج اليه لان كل احد يعلم بان صاحب الماوى هنا هو الطاغي
وعرف اسم الجنس بلام الحقيقة لكون الجنس معروفا عند كل احد وليس اللام فيه لام العهد الخارجي
لما مر من انه لا حاجة الى تعريف الحصة المعينة فيكون حرف التعريف سادا مسد الاضافة معنا ما

معنا ما لترك العايد باضافة الاسم اليه بان جعل موضع الاضافة ما ينافيها ولا يجتمع معها وهو التنوين
لانه لترك الاضافة واقيم حرف التعريف مقامها من حيث ان تعريف العهد مغن عن الاضافة الى الضمير في افادة دة
الربط وذلك انه لما كان ترك العايد بناء على عدم الاحتياج الى الربط لعدم الالتباس لم يحتج الى جنس ما يدل
على الربط فلا يكون لاقامة اللام مقام العايد معنى وهذا المعنى هو الذي اراده صاحب الكشاف بقوله
وليس الالف واللام بدلا من الاضافة الخ ولا ينافيه قول المص انه ساد مسد الاضافة اذ ليس مراده
انه اقيم مقام العايد في افادة الربط بل اراد انه ترك طريق الاضافة بالسلوك الى طريق ينافيها لعدم الاحتياج
الى ما يدل على الربط **قوله** لعلمه بالمبتدا والمعاد اشارة الى ان الخوف من القيام بين يديه للحساب لابد
ان يكون مسبوقا بالعلم به تعالى كما قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء **قوله** ليس له سواها ماوى اشارة
الى ان نهي النفس عن الهوى معناه منعها عن جميع الهوى على ان اللام للاستغراق والا فلا معنى للحصر لان
المؤمن الفاسق قد يدخل النار اولا ثم يخرج منها ويدخل الجنة فلا يصح في حقه قوله فان الجنة هي الماوى
٣ بالحصر اللهم الا ان يقال معنى الحصر ان الجنة هي المقام الذي لا يخرج عنه من دخل فيه قوله متى ارساها دة
الى ان ايان ظرف بمعنى متى وهو مبني لتضمنه معنى حرف الاستفهام وان المرسى مصدر بمعنى الارساء وهو
الاثبات وهو مبتدأ وايان خبره ويحتاج الى تقدير المضاف اذ لا يخبر بالزمان عن الحدث والتقدير
متى وقت ارسائها ان متى يقيمها الله ويوجدها ويجوز ان يكون المرسى اسم الزمان الارساء فلا حذف
على هذا **قوله** او منتهاها ومستقرها اشارة الى انه اسم لمكان ينتهي اليه المتحرك ويستقر كمرسى السفينة
كان الساعة شيئ يتحرك ويجري الى جانب الوقوع وايما مثل جريان السفينة الى مستقرها ولهذا قيل
سمي الساعة ساعة لسعيها الى جانب الوقوع ومسافة الانفاس وكان المشركون يسمعون اخبار

الطامة وآخر ضافها الهايلة مثل انها طامة كبرى وصاخة فارعة فيكون على سبيل الاستهزاء ايان
مرساها قوله من ان تذكر وقتها لكم اشارة الى ان قوله من ذكراها فيه مضاف محذوف وهو كونه
وصلة محذوفة وهي لكم والقرينة الدالة عليهما ذكره في مقابلة حكاية سؤال الكفار عن وقت
اتيانها فان ايان مرساها سؤال عن وقت اتيانها فحكاية سؤال هؤلاء تدل على ذينك المحذوفين
وان المعنى ما انت في شيء من تبيين وقتها لكم على ان يكون الاستفهام في قوله فيم انت للانكار فعلى هذا
انت مبتدأ وفيم خبره قدم عليه ومن ذكراها متعلق بما تعلق به الخبر قوله وقيل فيم انكار لسؤالهم
على انه خبر مبتدأ محذوف اي فيم هذا السؤال الواقع من الكفار ثم قيل انت من ذكراها كلام تام مستأنف
من مبتدأ وخبر وجواب بانها قريبة لا بعيدة لانك علامة من علاماتها فكفاهم بذلك دليلا على دنوها
والاهتمام على تحصيل الاستعداد لها فلا معنى لسؤالهم عنها والجواب على الوجه الاول هو مجموع قوله
فيم انت من ذكراها وان العلم بوقت اتيانها مما تفرد به الله عز وجل طوى علمه عنك وعن ساير البرية
وعلى الوجه الثالث هو قوله الى ربك منتهاها واما قوله فيم انت من ذكراها فمتصل بسؤالهم والمعنى انهم
يسألونك عنها قائلين متى وقت ارسائها وهلا تذكرها وتبين وقتها لنا فقال تعالى في جوابهم الى ربك
منتهى علمها قوله وهو لا يناسب تعيين الوقت ان البعث للانذار خاصة انما يناسب تعيين ما يكون
حاملا للمبعوث اليهم على الخشية وتحصيل الاستعداد للنجاة من شدايدها واهوالها ولا دخل لتعيين
وقت قيامها في ذلك فان محض الانذار لا يتوقف على علم المنذر بوقت قيامها فلم يكن تعيينه مناسبا
لذلك فلذلك لم يعين الله تعالى وقت قيامها للمبعوث بل قال له فيم انت من ذكراها قوله وتخصيص من
يخشى مع انه عليه السلام مبعوث الى من يخشى ومن لا يخشى والجمهور على ان قوله منذر من يخشاها

ما من اضافة الصفة الى معمولها للتخفيف على الاصل لان الاصل في الاسماء الاضافة والعمل فيها انما هو بالشبه
ومن قرأه بالتنوين اعتبر ان الاصل فيها الاعمال والاضافة انما هي للتخفيف قوله تعالى كانهم يوم يرونها كناية
عن شدة ما انكروه وما يجيئهم انهم اذا رأوها يحسبون انهم ابدا كانوا فيه ويستقلون مدة لبثهم في الدنيا
لتقضي لذاتها وتبعاتها ويزعمون انهم لم يلبثوا فيها الا آخر يوم او اوله ويوم ظرف لما كان من معنى التشبيه
ولما اورد ان يقال ما وجه اضافة الضحى الى ضمير العشية لا الضحى لها اجاب عنه بان تنوين عشية عوض
عن المضاف اليه وهو يوم منكر ومعنى قوله او ضحاها او ضحى ذلك اليوم الذي اضيف اليه العشية الا
ان الضحى والعشية لما كانتا من يوم واحد تحققت بينهما ملابسة مصححة للاضافة احديهما الى الاخرى
فلذلك اضيفت الضحى الى العشية فالمراد اضافتها الى يوم تلك العشية ومثله كثير في كلام العرب
يضيفون الغداة الى العشي وبالعكس ويقولون آتيك الغداة او عشيتها وآتيك العشية او
غداتها يريدون آتيك غداة نهارها وعشية النهار الذي تلك الغداة اوله فحذف ما حذف للاختصار
فان قيل لم لم يقل الا عشية او ضحى وما فائدة الاضافة قلنا لو قيل لم يلبثوا الا عشية او ضحى لاحتمل
ان يكون العشية من يوم والضحى من يوم آخر فيتوهم استمرار اللبث من ذلك الزمان من اليوم الاول
الى الزمان الآخر من اليوم الآخر واما اذا قيل الا عشية او ضحاها لم يحتمل ذلك اليه قوله من جهة
سورة عبس
العبارة عن استقصار مدة اللبث مما يلي من البشر والكراهة في البرزخ والموقف سورة
عبس يقال عبس اذا كلح بوجهه وتولى اذا اعرض بوجهه والصناديد جمع صنديد وهو السيد
الشجاع وكان يدعوهم الى الاسلام تبليغا لهم ورجاء ان يسلم باسلامهم غيرهم لان عادة
الناس انه اذا مال اكابرهم الى امر مال اليه غيرهم كما قيل الناس على دين ملوكهم قوله على اخلاق

المذهبين ان في تنازع الفعلين فان الفعلين المذكورين تنازعا واستدعى كل واحد منهما ان ينصب قوله ان جاءه على انه مفعول له واعمل البصريون الفعل الثاني لقربه منه او تولى لان جاءه الاعمى والكوفيون اعملوا الفعل الاول **قوله** وقرئ آان بهمزتين وبالف بينهما للفصل على الاستفهام الذي معناه الانكار فوقف على عبس وتولى على هذه القراءة تلافى قراءة الجمهور ثم يبتدئ بقوله آان جاءه على معنى الاجاء الاعمى فعل ذلك فقوله آان على هذه القراءة متعلق لمحذوف يدل عليه عبس وتولى لا بالمذكور لان ما بعد حرف الاستفهام لا يتعلق بما قبلها **قوله** وذكر الاعمى للاشعار الخ لما ورد ان يقال انه تعالى لما عاتبه على تجويزه انه عبس في وجه ابن ام مكتوم كان ذلك تعظيما من الله تعالى لابن ام مكتوم واذا كان كذلك فكيف يليق بمثل هذا التعظيم ان يذكره باسم الاعمى مع ان ذكر الانسان بهذا الوصف يقتضي تحقير شانه بل كالاشعار جدا اشار المصنف الى جوابه بان يقول ان ذكره بلفظ الاعمى ليس لتحقير شانه بل للاشعار بعذره في الاقدام على ما فعله او لزيادة الانكار على عبوسه وتوليه كانه يقول انه بسبب عماه استحق مزيد الرفق والرأفة فكيف يليق بك يا محمد ان تخصه بالغلظة كما ان الالتفات من الغيبة الى الخطاب ذلك او زيادة الانكار فان قيل ان ابن ام مكتوم كان يستحق التاديب والزجر ليؤدب المؤمنين ويعلمهم محاسن الآداب فكان انه عليه السلام انما قلنا انه كان يستحق التاديب لانه وان كان لا يرى القوم لعماه لكنه لصحة سمعه كان يسمع مخاطبة الرسول صلى الله عليه وسلم مع اولئك الكفار ويعرف بذلك شدة اهتمامه بشانهم فيكون اقدامه على قطع كلامه عليه السلام ايذاء له عليه السلام وايذاء النبي معصية عظيمة وايضا الاهم مقدم على المهم وابن ام مكتوم قد اسلم وتعلم ما كان يحتاج اليه من امر الدين واما اولئك الكفار فكانوا لو اسلموا لكان اسلامهم سببا لاسلام جمع عظيم فقطعه في البين سبب لقطع ذلك الخير العظيم لغرض قليل الخ

بل فكيف يليق ما ابعد اللائق بالرسول عليه السلام ان ادانو

قليل وذلك محرم فثبت بهذا ان ما فعله ابن ام مكتوم كان ذنبا ومعصية وان الذي فعله النبي صلى الله عليه وسلم كان واجبا فكيف عاتبه الله تعالى ذلك اجيب عنه بوجهين احدهما ان الامر وان كان كما ذكرتم الا ان ظاهر ما فعله الرسول عليه السلام يوهم تقديم الاغنياء على الفقراء وقلة المبالاة بانكسار قلوب الفقراء وهو لا يليق بمنصب النبوة لانه ترك الافضل فلذلك عاتبه الله تعالى وثانيهما ان يقال لعل هذا العتاب لم يصح على ما صدر منه من الفعل الظاهر بل على ما كان منه في قلبه من الميل اليهم بسبب قرابتهم وشرفهم فلذلك وقع التعبيس والتولي لهذه الداعية لا لاجل تاديبه على ارتكابه من الذنب فلو رتب على ذلك التعبيس والتولي لذلك **قوله** او لزيادة الانكار اصل الانكار مستفاد من قوله عبس وتولى باسناد الفعلين الى الرسول عليه الصلوة والسلام بصيغة الغيبة فانه يدل على ان وقوعهما منه منكر لا يليق لمنصبه وخلقه العظيم لا سيما انه ما ارسل الا رحمة للعالمين فكيف يليق به ان يعرض عمن جاءه مسترشدا طالبا للتزكي والاتعاظ ووجه دلالته على ذلك ان خطاب المعاتبة يقتضي ان يقال عبست وتوليت عمن جاءك للتزكي والسلوك الى طريق الغيبة يشعر بان العابس والتولي غير المخاطب وانه يشكو الى المخاطب من فعله وذلك يدل على ان الفعل منكر لا يتصور وقوعه من المخاطب وانما المتصور ان يصدر من غيره ثم يشكو الى المخاطب منه وهو انكار عظيم لوقوعه ثم اذا التفت بقوله وما يدريك كان فيه مزيد انكار لذلك كمن يشكو الى الناس جانيا جنى عليه ثم يقبل على الجاني اذا حمي في الشكاية مواجها اياه بالتوبيخ والزام الحجة وكذا ذكره ذلك المسترشد بوصف الاعمى يفيد زيادة الانكار على ذلك كانه قيل قد استحق ذلك المسكين عندك العبوس والاعراض عنه وكان يجب ان تزيد له التعطف

والاهتمام بامره قوله وان شيء يحملك داله بالحاله ان يحاله هذا الاعمى قدر لنفعل الدراية مفعولا
تنبيها على قوله لعله يزكى ليس مفعوله بل تم الكلام عند قوله وما يدريك فيوقف عليه ويبتدا بما
بعده على معنى ويطلعك على امره وعاقبة حاله على ان الاستفهام بمعنى النفي ان لا يدريك شيء ثم ابتدا فقال
لعله يزكى على ان خبر لعله للاعمى وان لعل من الله تعالى مجازيا بان يستعمل كلمة الترجي للقطع والتحقيق
وان لعل في كلام العظماء يراد به ذلك وان كان ظاهر النظم يدل على ان المراد تسليط فعل الدراية
على ما دعو اليه من التزكي بالايمان والطاعة وبالعفو الطالب المحتاج الى ذلك لانه هو المناسب للمقام
قوله ردع عن المعاتب عليه وهو اعراضه عم من طالب الخير واقباله على من استغنى عنه وكان فارغا
عن طلبه لانه كاين ولا يتصور المنع عن الكاين وانما يتصور عن معاودة مثله فالصواب الاقتصار على
ان يقال ردع عن معاودة مثله قلنا معنى الردع عن المعاتب عليه منعه عن استحسان ذلك بقلبه واعتقاد
لايق لمنصبه وخلقه فلا اشكال قال الحسن لما تلى جبرائيل عم هذه الآيات على النبي صلى الله عليه وسلم
عاد وجهه كانما اسف فيه الرماد ينتظر ماذا يحكم الله عليه فلما قال كلا سري عنه ان لا تفعل مثل
ذلك فانه غير لايق بك قوله والضميران للقرآن او العتاب المذكور الضمير انها وضمير ذكره فان كانا
للقرآن وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها انه تعالى لما ذكر استغناء هولاء الكفرة عن قبول ما دعاهم اليه
وصف شان القرآن وعظمته في كونه موعظة وهدى للناس وقال كيف تنظر شدة الحرص والرغبة
في قبوله فهولاء الكفار سواء قبلوه ولم يقبلوه لا يتفاوت شان القرآن في علو قدره فمن شاء
اتعظ به فلا تلتفت اليهم ولا تشغل قلبك بهم واياك ان تعرض عمن آمن به تطيبا لقلوب المستغنين
عنه وان كان الضميران للعتاب يكون وجه الارتباط انه تعالى لما عاتب نبيه صلى الله عليه

وسلم على ما وقع منه من الاهتمام باسلام العتاة وتضمنه قلة المبالاة لشان ضعفاء
المسلمين مع جلالة قدره الشريف عنده عقبه بقوله ان هذه المعاتبة او موعظة للسامعين
فلا تغفلوا عنها يا معاشر من يطلب تحلية النفس بالاخلاق الحميدة والآداب المرضية ولا
تزموا باجلال الفقراء الطالبين تزكية نفوسهم من المعاصي وتحليتها بالطاعات ولا تعرضوا
عنهم بسبب الاشتغال لاصلاح احوال من يبطر الاشتغال من الخير ولا يسعى في تحصيل و
واعلموا ان هذا التاديب والعتاب مثبت في اللوح المحفوظ الذي قد وكل بحفظه اكابر الملائكة
قوله صفة لتذكرة فيكون قوله فمن شاء ذكره جملة معترضة بين الصفة وموصوفها وان كان
في صحف خبرا ثانيا لقوله انها يكون الجملة معترضة بين الخبرين نقل عن الزمخشري انه انكر كونها
وقال شرط الاعتراض ان يكون بالواو او مجردا عنها واما بالفاء فلا واجيب بان هذا ينافي
ما صرح به الزمخشري في قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر في سورة النحل من انه من الاعتراض على
بعض الوجوه وقيل انه استطراد يحث على التذكر والاتعاظ فانه تعالى لما قال ان تلك المعاتبة
تذكرة للسامعين من حيث انه عليه السلام اذا عوتب بها مع جلالة قدره عند الله تعالى
فما بال غيره قال بعده فمن شاء ذكره حثا على التذكر فكانه قال فتذكر بها ايها السامع وكان
الظاهر ان يؤخر قوله فمن شاء ذكره عن وصف التذكرة الا انه قدم عليه لشدة العناية
به قوله مكرمة نعت لصحف ان صحف مكرمة عند الله وكذا مرفوعة مطهرة نعت
بعد نعت للصحف وكذا بايدي سفرة في موضع الصفة لصحف قوله مرفوعة القدر
او مرفوعة بحسب المكان لكونها في السماء السابعة قوله منزهة عن الذي الشياطين او المراد

انها مطهرة بسبب انه لا يمسها الا المطهرون والملائكة والسفرة لفظا ومعنى جمع سافر وهو الكاتب
من اذا كتب والسفر بكسر السين الكتاب وجمعه اسفار والمراد بالكتبة هم الملائكة لانهم ينتسخون الكتاب من اللوح
والمراد بهم الانبياء لانهم ينتسخونها من الوحي ويحتمل ان يكون السفرة جمع سافر بمعنى سفير والسفير
هو الرسول المتوسط بين المرسل والمصلح بين القوم من السفارة وهي الاصلاح والى المعنيين اشار
المص بقوله جمع سافر من السفر او سفارة وهي الى الامة فالسفراء بهذا المعنى هم الرسل من
البشر فقوله او سفراء عطف على قوله كتبة يريد ان السفرة بمعنى الكتبة او بمعنى السفراء الذين شانهم
السفارة فالسفرة ان كان بمعنى السفراء بين الله ورسله يكون المراد بالصحف الكائنة بايديهم
الصحف التي ينزلها الملائكة الى الرسل وان كان بمعنى السفراء بين الله والامة فالصحف الكائنة بايديهم
هي التي ينزلها الملائكة اليهم او التي انتسخوها من الوحي قال الامام واختار الفراء ان السفرة ههنا الملائكة
الذين يسفرون بالوحي بين الله وبين رسله واحدها سافر والعرب تقول سفرت بين القوم اذا اصلحت
بينهم فجعلت الملائكة اذا نزلت بوحي الله وتاديته كالسفير الذي يصلح به بين القوم قال الشاعر
وما ادع السفارة بين قومي ولا امشي بغش ان مشيت قوله الكتابة والتركيب للكشف ان
تركيب حروف السفر سواء كان من السفر بمعنى الكتابة او من السفارة بمعنى الاصلاح ينبي عن
معنى الكشف والتبيين اما اذا كان من السفر بمعنى الكتابة فلان في الكتابة معنى الكشف والتوضيح
ويقال للكتاب سفر وللكاتب سافر لان كل واحد منهما يبين الشيء والتوضيح ويوضحه واذا
كان من السفارة بمعنى الاصلاح فلان الاصلاح بين القوم يكون بالبيان والتوضيح ويقال
للرسول سافر وسفير لانه يعبر عن مرسله ويكشف عنه حكمه وامره ولما ذكر السفرة اثنى عليهم

عليهم بوصفين الاول انهم كرام اي مكرمون عند الله وقال عطاء يريد انهم يتكرمون ان يكونوا
مع ابن ادم اذا خلا مع زوجته للجماع وعند قضاء الحاجة والوصف الثاني انهم بررة قال
مقاتل مطيعين وهو جمع بار ككفرة وفجرة جمع كافر وفاجر فانهما يجمعان على كفرة وفجرة قال الامام قوله
مطهرة بايدي سفرة يقتضي ان يكون طهارة تلك الصحف انما حصلت بايدي هؤلاء
السفرة فقال القفال في وجهه انها لما كانت لا يمسها انتهى كلامه والقصر في قوله لا يمسها الا
ايدي ملائكة مطهرين قصر غير حقيقي بل هو اضافي والمراد تنزيهها من ايدي الشياطين
وبني قول الامام ان يكون الباء في قوله بايدي سفرة متعلقة بمطهرة وليس بلازم لجواز
تعلقها بمحذوف كما اشرنا اليه بقولنا انها في محل الجر على انها صفة لصحف اي في صحف
كائنة بايدي سفرة ويجوز تعلقها ايضا بما تعلق به كلمة في في قوله في صحف اي انها مثبتة في صحف
كذا بايدي سفرة كذا قوله دعاء عليه باشنع الدعوات فان القتل غاية شدائد الدنيا واشنعها
فان قيل الدعاء على الانسان انما يليق بالعاجز والقادر على الكل كيف يليق به ذلك اجيب
ان ذلك ورد على اسلوب كلام العرب يقولون اذا انكروا فعل احد قاتله الله والمقصود
بيان انهم استحقوا اعظم انواع العقاب حيث اتوا باشنع القبائح وقوله ما اكفره تعجب
من افراطه في كفران نعم الله اي على صورته فان حقيقة التعجب انما يتصور من الجاهل بسبب
ما خفي سببه والذي احاط علمه بجميع المعلومات لا يتصور منه ذلك فهو من الحقيقة
تعجيب من الله لخلقه اي اعجبوا من كفره بالله ونعمه مع معرفته بكثرة احسانه اليه و
يحتمل ان يكون ما في ما اكفره استفهامية ويكون الكلام استفهاما بمعنى التقريع والتوبيخ

الا ان يبنى حمله على الكفر قيل المراد بالانسان هم الذين اقبل الرسول صلى الله عليه وسلم عليهم
وترك ابن ام مكتوم بسببهم وقيل بل المراد ذم كل كافر ترفع بسبب غناه على الفقراء
لفقرهم لانه تعالى انما ذمهم لترفعهم فوجب ان يعم الحكم بسبب عموم العلة ولانه تعالى زيف طريقتهم
بسبب حقارة حال الانسان في الابتداء والانتهاء على ما قال من نطفة خلقه ثم اماته فاقبره
وعموم هذا الزاجر يقتضي عموم الحكم وارتباط هذه الآية بما قبلها يؤيد الاول فانه تعالى لما ذكر القصة
المشتملة على استغناء صناديد قريش عن طلب الخير دعا عليهم بقوله قتل الانسان و
تعجب عباده المؤمنين من ذلك بقوله ما اكفره فكانه قيل ان سبب حمله على هذا الترفع والا
ستغناء مع ان اول مراتبه نطفة مذرة واخره جيفة قذرة وهو فيما بين المرتبتين حامل عذرة
قوله وهو مع قصره يدل على سخط عظيم وذم بليغ يعني ان هذا الدعاء ليس من قبيل دعاء
من يعجز من الانتقام من السوء وكذا هذا التعجب ليس على حقيقته لانه منزه عن العجز والجهل
بل المقصود بايراد ما هو في صورة الدعاء الدلالة على سخط العظيم والتنبيه على انه استحق
اهول العقوبات واشنعها وبايراد صيغة التعجب الذم البليغ له من حيث ارتكابه باقبح القبائح
ولا شك ان السخط والذم يجوز من الله تعالى **قوله** بيان لما انعم عليه خصوصا جعل نفس الاستفهام
بيانا مع ان البيان انما يحصل بجواب الاستفهام من حيث غير مقصود في نفسه لان حقيقة
الاستفهام لا يتصور منه تعالى بل المقصود منه تقرير حقارة اصله ليتضح ان ما انعم به عليه في مبدا
حدوثه نعمة جليلة فان اكتساء ذلك الاصل المهين صورة الانسان المكرم من جلائل النعم
ولما كان ذلك الاستفهام طريقا للتقرير والبيان المتفرع عليه جعل بيانا وقوله خصوصا

قيد لما انعم عليه من النعم اي بيان للنعم المخصوصة التي انعم بها عليه من مبدا حدوثه الموفق
بشوره الا لجميع النعم **قوله** والاستفهام للتحقير اصله للاشعار بان ما كان اصله مثل هذا الشيء
الحقير كيف يليق به التكبر والتجبر والكفران بحق المنعم الذي كثر ذلك الاصل الحقير بمثل هذه الصورة
البهية قال الحسن كيف يتكبر من خرج من سبيل البول مرتين **قوله** فهيأه لما يصلح له
من الاعضاء والاشكال لما كان خلق الشيء تقديره واحداثه بمقدار معلوم من الكمية و
الكيفية وكان عطف قوله فقدره على خلقه يستلزم التكرار وعطف الشيء على نفسه فسر
التقدير المعطوف بالتهيئة فانه يقال قدره فتقدر بمعنى هيأه والمعنى احدثه بمقدار معلوم
من الاعضاء والاشكال والكمية والكيفية فجعله مستعدا لان ينتهي فيها الى القدر اللائق بمصالحه
او فقدره اطوارا يعني ان التقدير المتفرع على الخلق مأخوذ من القدر بمعنى الطور والمعنى انه
اوجده على وفق التقدير الازلي ثم جعله ذا اطوار من علقة ومضغة الى اخر خلقته ذكرا
وانثى شقيا او سعيدا وفي الكبير قال الفراء قدره اطوارا نطفة ثم علقة الى اخر خلقته ذكرا
او انثى شقيا او سعيدا وقال الزجاج المعنى قدره على الاستواء كما قال اكفرت بالذي خلقك
من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا انتهى **قوله** والمعنى ان ينكس ان ينقلب عن الهيئة
التي كان المولود عليها في بطن امه فان فوهة الرحم كانت غير مفتوحة قبل وقت الولادة و
راس المولود وهو في بطن امه كان من فوق ورجله من تحت فاذا جاء وقت الخروج
انفتح فوهة الرحم وانتكس المولود بان ينقلب ويصير رجله من فوق وراسه من تحت
فيخرج راسه اولا ولا شك ان الذي فتح الفوهة والهمه الانعكاس لنا هو الله تعالى وفعل

تيسيرا لخروج المولود من بطن امه قوله او ذلك له سبيل الخير والشر والنظر ليدل ان التيسير
يدخل الاقدار والتوفيق والعقل وبعثة الانبياء وانزال الكتب قال ابو مسلم المراد من هذه
الآية ما هو المراد من قوله وهديناه النجدين فهديتنا وال التمييز بين كل خير وشر يتعلق بالدنيا
وبين كل خير وشر يتعلق بالدين ان جعلناه متمكنا من سلوك سبيل الخير والشر **قوله** وتعريفه
باللام دون الاضافة اه ولو قال ثم سبيله يسره باضافة السبيل الى الانسان لفهم تخصيص
السبيل به مع انه سبيل عام للانس والجن على المعنى الثاني وللحيوانات ايضا على المعنى الاول **قوله**
وفيه على المعنى الاخير ايماء بان الدنيا طريق والمقصود غيرها وهو الآخرة ووجه الايماء انه لما فسر
الآية بانه تعالى يسر سبيل المكلفين في دار التكليف الى ذلك بان هذه الدار معبر تنتهي امالة الى الخير
او الشر وان اهلها اهل السبيل لا اهل القرار والسكون ولا يخفى ان هذا الايماء مبني على ان يكون
المراد بالخير والشر ما يتعلق بالدين منهما فان ما يتعلق بالدين منهما هو الذي حسنه الشرع و
قبحه بان وعد عليه ثواب الآخرة او عقابها فالمص اشار بقوله هذا الى ان الشرع الذي ذ
هب اليه ابو مسلم خال من هذه النكتة واثر ما ذهب اليه من تخصيص ما يؤدي الى نعم الآخرة
ونقمها بانه ح يحسن انتظام ما بعد هذه الآية بها بخلاف ما اذا ابقى على عمومه كما ذهب اليه ابو
مسلم **قوله** وعد الاماتة والاقبار في النعم لما جعل قوله تعالى من اي شيء خلقه الى خلقه الى
قوله كلا مسوقا لبيان ما انعم الله به عليه وكفرانه بذلك وخفي وجه كون الاماتة والاقبار نعمة
بين وجه ذلك وانما قال وصلة في الجملة لان كونها وصلة الى سعادة الابد ولذاتها الخالصة
انما هو بالنسبة الى المؤمن لا الى الكافر لا يقال الكلام هاهنا في الكلام بتربيته قوله قتل

قتل الانسان ما اكفره فكيف تعد الاماتة نعمة في حقه مع ان الموت في حقه مفتاح كل بلاء ومحنة
لانا نقول الاماتة في نفسها شانها ان يكون تحفة للميت يتخلص بها من سجن الدنيا الى سعة
عالم الآخرة وكونها نقمة في حق الكافر انما هو من سوء اعتقاده وسيئات اعماله قوله ولا قبر
بالقبر تكرمة وصيانة عن السباع فانه لو لم يقبر بل التي على وجه الارض كسائر الحيوانات
لاكله الطير والسباع فان قيل من اين استفيد الامر بالقبر والحال انه ليس هاهنا صيغة
قلنا هو مستفاد من قوله فاقبره فانه يقال قبر الحي الميت يقبره من باب نصر اذا دفنه بيده
والقابر هو الدافن بيده ولا يقال اقبر الميت الا اذا امر غيره بان يجعله في القبر فالمقبر هو
الله تعالى لانه هو الامر بان يدفن اموات بني ادم في القبور اكراما لهم عن ان يلقون للطير
والسباع والمراد بالانشار الاحياء والبعث **قوله** وقت النشور غير متعين
في نفسه لعل وجهه ان تعيين الوقت في نفسه متوقف على بقاء الافلاك وحركاتها وتكرر
الليل والنهار على حالها والنشور انما يتحقق بعد خراب العالم فلا سبيل للانسان ان
يحكم ويقول بان وقت النشور متعين في نفسه وان لم اعلم بخصوصه بان يكون
في راس الف سنة او اقل او اكثر لخراب ما به تتزيد الاوقات حين تحققها بخلاف الاحوال
المذكورة قبل الانشار فان الانسان يعلم اوقاتها من بعض الوجوه كالموت فان الا
نسان وان لم يعلم وقت وقوعه بخصوصه الا انه متعين في نفسه يعلم الانسان ان الموت
له حد متعين في نفسه بان يكون مثلا في راس ستين سنة وسبعين وليس بحيث يكون
موكولا الى تجدد مشيئته تعالى **قوله** لما يقض بعد اشارة الى ما في لفظ لما من معنى التوقع

وهذا التفسير مبني على ان يراد بضمير لما يقض الانسان المحمول على الاستغراق كما روي عن مجاهد و
وقتادة من ان معنى الآية لا يقضي احد جميع ما كان مفروضا عليه ابدا وان فيها اشارة الى ان الا
نسان لا يخلو من تقصير البتة وقال الامام هذا التفسير عندي فيه نظر لان قوله لما يقض الضمير فيه راجع
الى المذكور السابق وهو الانسان في قوله قتل الانسان ما اكفره وليس المراد من الانسان
فيه جميع الناس بل الانسان الكافر فنقول لما يقض كيف يمكن حمله على جميع الناس ثم ذكر وجها
آخر وهو ان يكون المعنى ان ذلك الانسان المتوغل في التكبر لم يقض ما امر به من ترك التكبر او المعنى
ان ذلك الانسان الكافر لم يقض ما امر به من التامل في دلائل الله تعالى والتدبر في عجائب
خلقه وانار قدرته انتهى كلامه ويمكن ان يقال ارجاع ضمير لما يقض الى جميع الناس لا
يستلزم حمل الانسان المذكور سابقا على الاستغراق بل المراد به الانسان المعهود الا انه
اريد بضمير لما يقض جميع الانسان على طريق الاستخدام لقصد المبالغة فانه اذا لم يخل احد
من المؤمن عن تقصير ما فعدم خلو الكافر بالطريق الاولى وما في قوله ما امره موصولة
وعايده يجوز ان يكون محذوفا والتقدير ما امره به فحذف الجار اولا فبقي ما امره
ثم حذف الهاء العايد ثانيا ويجوز ان يكون باقيا على ان المحذوف من الهائين هو العايد الى الانسان
والباقي هو العايد الى الموصول فاحرفه وقس عليه امثاله **قوله** اتباع للنعم الذاتية فان عادة
الله سبحانه جارية في القرآن العظيم بانه كلما ذكر الدلائل الموجودة في الانفس فانه يذكر
عقيبها الدلائل الموجودة في الآفاق فههنا لما ذكر من نعمه الموجبة للشكر ما هو داخل
موجود في نفس الانسان من خلقه بانزال النطفة من صلب الآباء الى ارحام الا

مهات وما يتعاقب عليه من الاطوار والاحوال الى ان ينتهي الى دار الابد عقبه ببيان ما انعم
به عليه من النعم الخارجة عنه وبدا بما يحتاج اليه الانسان في معاشه وبين انه كيف دبر في
خلق طعامه الذي هو قوام حيوته واقوى اسباب معاشه التي يستعد بها للمعاد وذكر ان ذاته
كما يكون بنزول ماء الرجل الى رحم المراة كذلك طعامه انما يحصل بنزول الماء من السماء
الى الارض وما يتبعه من التدبيرات المتعلقة بتولده من الارض وبلوغه الى اقصى كماله **قوله**
على البدل منه اي من الطعام والتقدير فلينظر الانسان الى انا كيف صببنا الماء صبا لان
ضم النظر والاعتبار كيفية تكون الطعام وحدوثه من الارض بالاسباب المذكورة
وكيفية حدوث المطر المشتمل على هذه المياه العظيمة وكيفية بقائه معلقا في جو السماء
مع غاية ثقله وغير ذلك مما يعجز العقل عن ادراكها وجعله من بدل الاشتمال لان انصباب
الماء وانشقاق الارض سبب لحصول الطعام فيكون الكل مشتملا على الاول فان
الواجب في بدل الاشتمال ان يكون بينه وبين المبدل عنه علاقة غير الكلية والبعضية
وقد حصل ولا يلزم فيه ان يكون المبدل منه مشتملا على البدل **قوله** اسند الشق
الى نفسه من قبيل الاسناد المجازي لانه اسناد الى غير ما هو له لان المراد بما هو له يكون
معنى الفعل قايما به وصفا له وحقه ان يسند اليه سواء كان مخلوقا له او بغيره سواء كان
صادرا عنه باختياره كضرب او لا كمرض ومات فالاسناد نحو الضرب الى من قام به حقيقة
والى موجده الذي هو الله تعالى مجاز ولهذا اشتق اسم الفاعل لمن قام به وان لم يكن موجدا
للفعل نحو الآكل والشارب والنايم والقاعد ولا شك ان شق الارض قايم بمن كربها ان

قلبها للحرث وحقه ان يسند اليه فالاسناد الى الله تعالى مجاز وهذا مخصوص بالشق بالكراب
واما الشق بالنبات فالاسناد الى الله تعالى حقيقة لا مجاز والاسناد اما الى النبات مجاز لان
النبات بمنزلة الآلة مثل اسناد الفتح الى المفتاح والقطع الى السكين في قولك فتح المفتاح
الباب وقطع السكين اللحم قوله لانها تقتضب مرة بعد اخرى فصارت لكثرة قطعها
كانها عين القطع فسميت قطعا للمبالغة فيه قوله غلبا ما الغلب جمع اغلب او غلباء كحمر في
احمر او حمراء واصله في وصف الرقاب يقال رجل اغلب واسد اغلب اي غليظ العنق
وامرأة غلباء اي غليظة العنق وجماعة غلب غلاظ الاعناق وذكر المص في وجه تو
صف الحدائق بالغلب قولين الاول ان يقال لكل حديقة انها غلباء اي عظيمة غليظة توصيفا
لها بوصف مجموع اشجارها المتكثرة الملتفة المتقاربة بحيث صارت كانها شيء واحد ضخم
عظيم فلفظ الغلباء سواء اطلق على انفس الحدائق او على مجموع اشجارها المتداخلة الا
غصان مستعار من الحيوان الغليظة الرقبة تشبيها لها به في مطلق الغلظ فكل حديقة لما
وصفت بالغلباء بهذا الوجه وصفت الحدائق بالغلب والقول الثاني ان يوصف كل حد
يقة بالغلباء توصيفا لكل واحدة منها بوصف كل واحد من اشجارها من الغلظ والعظم
فيقال حديقة غلباء باعتبار ان كل شجرة من اشجارها غلباء اي عظيمة غليظة فوصف
الحدائق بالغلب بمعنى غلب الاشجار فالغلب في وصف الحدائق والاشجار في هذا القول
ايضا مستعار مما هو وصف الاعناق قال الامام قوله تعالى وحدائق غلبا فيه قولان
الاول ان يكون المراد وصف كل حديقة بان اشجارها ملتفة متقاربة وهذا قول مجاهد

وهو مقاتل فالا الغلب للملتفة الشجرة بعضه ببعض يقال اغلولب العشب واغلولبت الارض اذا
التفت عشبها والثاني ان يكون المراد وصف كل واحدة من الاشجار بالغلظ والعظم قال عطا
عن ابن عباس يريد الشجر العظام وقال الفراء الغلب ما غلظ من النخل قوله وفاكهة قال الامام
استدل بعضهم بان الله تعالى لما ذكر الفاكهة معطوفة على الزيتون والنخل وجب ان لا يدخل
هذه الاشياء في الفاكهة لان المعطوف مغاير للمعطوف عليه انتهى العنب والرطب والرمان
من الفواكه عند ابي يوسف ومحمد لان الفاكهة اسم لما يؤكل على سبيل التفكه اي التنعم بعد
الطعام وقبله وهذا المعنى ثابت فيها وهي اعزها واكملها وليست بفاكهة عند ابي حنيفة
رضي الله عنه لقوله تعالى فيهما فاكهة ونخل ورمان وقوله تعالى وقضبا وزيتونا ونخلا وحدائق
غلبا وفاكهة فعطف الفاكهة عليها مرة وعطفها على الفاكهة اخرى والشيء لا يعطف على
نفسه هكذا في كتب الفقه والظاهر ان مراد ابي حنيفة رضي ان نحو العنب والرطب
لكونه مما يؤكل غذاء يشتبه تحقق القصور في معنى التفكه به فلا يتناوله اسم الفاكهة على الا
طلاق حتى لو حلف لا ياكل فاكهة لا يحنث باكله لكونه غذاء من وجه وان كان فاكهة من
وجه آخر وعطف الفاكهة عليه لا ينافي كونه فاكهة من وجه لان المراد بالفاكهة المعطو
ف ما هو فاكهة من كل وجه ولا يخفى ان الفاكهة من كل وجه مغاير لما هو فاكهة من وجه دون
وجه فيصح عطفها عليه قوله لانه يؤم وينتجع اي يقصد جزة لاجل الدواب والنجعة با
طلب الكلام في موضعه قوله لانها توابع للشتاء اي تتقدمه قوله متاعا لكم يجوز ان يكون مصدرا
مؤكدا لفعله المقدر اي متعناكم بها متاعا او تمتيعا على ان المتاع بمعنى التمتيع كالسلام

نفع التسليم وان يكون في موضع الحال من فاعل انبتنا اي ممتعين بها لكم وان يكون مفعولا له اي
فعلنا ذلك تمتيعا لكم ولانعامكم **قوله** وصفت بها مجازا مبني على ان يكون صخ يصخ فهو صاخ بمعنى
السمع فهو مستمع والنفخة ليست بمستمعة بل الناس هم الذين يستمعون بها فاسند الاستماع
الى المسموع مجازا مثل عيشة راضية وحكى الامام عن الزجاج ان اصل الصخ في اللغة الطعن
والصك يقال صخ رأسه بحجر اي شدخه والشدخ كسر الشيء الاجوف ويقال ايضا صخ الغراب
بمنقاره في دبر البعير اي طعن فمعنى الصاخة الصاكة بشدة صوتها للاذن الجوهري الصاخة
الصيحة تصم لشدتها سميت القيامة صاخة لان فيها الصيحة التي تصخ الاسماع بشدة
صوتها اي تصمها يقال صخ الصوت الاذن يصخها صخا فهو صاخ واصاخها يصيخها اصاخة
فهو مصيخ للمستمع فعلى هذا يكون الصاخة حقيقة في النفخة ووجه ارتباط هذه الاية بما قبلها
انه تعالى لما ذكر ما انعم به على الانسان من النعم الكائنة في الانفس والافاق وكان المقصود بذكر
ها التوبيخ والتقريع على من كفر بها واعرض عن طاعة من انعم بها واستغنى عن طلب الخير وقبوله و
ان يستدل بها على وحدانيته وقدرته على البعث والحساب عقبه بما يكون موكدا لهذه الاغراض
وهو شرح احوال القيمة فان الانسان اذا سمعها خاف فيدعوه ذلك الخوف الى التأمل
في الدلائل والايمان بوحدة من انعم بها وقدرته على ما شاء والاعراض عن الكفران والميل الى الطاعة
والتواضع والانقياد للحق فلا جرم ذكر القيمة فقال فاذا جاءت الصاخة واذا جواب اذا
محذوف يدل عليه قوله يوم يفر المرء الى قوله لكل امرئ يومئذ شان يغنيه والتقدير فاذا جاءت
الصاخة اشتغل كل احد بنفسه وقوله يوم يفر بدل من اذا ولا يجوز ان يكون يغنيه عاملا في

في اذا ولا في يوم لانه صفة لشان ومعمول الصفة لا يتقدم على موصوفها وقراءة العامة يغنيه
من الاغناء على معنى ان ذلك الهم الذي حصل له قد ملأ صدره فلم يبق فيه متسع فصار
بذلك شبيها بالغني في انه ملك شيئا كثيرا وقرئ يعنيه بفتح الياء وبالعين المهملة من قولهم
عناه الامر اي قصده **قوله** او للحذر من مطالبتهم بان يقول الاخ ما واسيتني بمالك والابوان
يقولان قصرت في برنا والصاحبة تقول اطعمتني الحرام وفعلت وصنعت والبنون تقول ما
علمتنا وما ارشدتنا وقيل اول من يفر من اخيه هابيل ومن ابويه ابراهيم ومن
صاحبته نوح ولوط ومن ابنه نوح **قوله** وتاخير الاحب فالاحب للمبالغة يعني ان في
الترتيب المبالغة في بيان كون ذلك اليوم يوم الفرار كانه قيل يوم يفر المرء من اخيه بل
من ابويه فانهما اقرب من الاخ بل من صاحبته واولاده فان تعلق القلب بهما اكثر
من تعلقه بالابوين لما ذكر الله تعالى احوال يوم القيمة واهوالها بين ان المكلفين فيه
على قسمين وميز احدهما عن الاخر بما يوصف وجوههما يومئذ يقال اسفر الصبح
اذا اضاء قال المبرد الغبرة الغبار والقترة سواد كالدخان ولا ترى اوحش من اجتماع
الغبرة والسواد في الوجه كما ترى من وجه الزنجي اذا اغبر فكانه تعالى جمع في وجوههم بين
السواد والغبرة كما جمعوا بين الكفر والفجور وفي الحديث ان البهائم اذا صارت ترابا يوم
القيمة حول ذلك التراب في وجوه الكفار **سورة التكوير** تكوير الشيء يستعمل في معنيين
الاول تلفيفه وطيه بازالة انبساطه وانتشاره والثاني جمع بعض اجزائه ببعض على جهة
الاستدارة كتكوير العمامة وفي الحديث نعوذ بالله من الحور بعد الكور اي من النقصان

بعد الالقاء والسا القاء والاسقاط بجمعها يقال كوّرته فتكور اى اسقطته فسقط وفسر
ما فى الاية بكل واحد من المعنيين ثم ان كان بمعنى التلفيف يحتمل ان يكون المراد بتلفيف نفسها
وضم اجزائها و تلفيف ضوئها بازالة انبساطه فى الافاق بان يكون التقدير اذا ضوء
الشمس كوّر وتلفيفها على الوجهين كناية عن اذهاب نفسها وازالة عينها عن فلكها فان لف
الشئ وطيه من لوازم رفعه لانه يرفع بعد ما منتشرا فاطلق تكوير نفسها واريد ملزومه
الذى هو رفعها واذهابها وكذا لف ضوئها لازم لرفع نفسها فان نفسها ما دامت باقية كان
ضوئها باقيا منبسطا فى الآفاق غير ملفوف فتفسيرها يئول الى تفسيرها بالالقاء والاسقاط
قال ابن عباس رض يكوّر الله عز وجل الشمس والقمر والنجوم يوم القيمة فى البحر ثم يبعث عليها
ريحا دبورا فتضربها فتصير نارا كذا فى البغوى وعن ابى هريرة انه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان الشمس والقمر يكوّران فى النار يوم القيمة ولما ذكر هذا الحديث عند
الحسن قال وما ذنبهما وقال الامام سؤال الحسن ساقط لان الشمس والقمر جمادان فا
لقاؤهما فى النار لا يكون سببا لمضرتهما ولعل ذلك يصير سببا لازديا الحر فى جهنم
فلا يكون هذا الخبر على خلاف العقل **قوله** وارتفاع الشمس بفعل يفسره ما بعده اولى الى اخره
اى لان النحاة اختلفوا فى اعراب الاسماء التى بعدها افعال مشتغلة عنها بضمائرها انها هل
هى مرفوعة بالابتداء وما بعدها من افعال اخبارها او هى معمولة للفعل المقدر المفسر بما
بعده كما هو عند البصريين وعلى المذهبين الجملة فى محل الجر باضافة اذا اليها واختار المصنف
قول البصريين لان فيها معنى الشرط والشرط بالفعل اولى **قوله** انقضت اى تساقطت

وتناثرت كما قال واذا الكواكب انتثرت والاصل فى الانكدار الانصباب فان السماء تمطر
يومئذ نجومها فلا يبقى فى السماء نجم الا وقع على وجه الارض كذا روى عن النبى صلى الله
عليه وسلم قال عطاء وذلك انها فى قناديل معلقة بين السماء والارض بسلاسل
من نور وتلك السلاسل بايدى ملائكة من نور فاذا مات من فى السموات ومن فى الارض
ضمه تساقطت تلك الكواكب من ايدى الملائكة لانه مات من يمسكها ابعد خبر بان قضاء فانكدار
قيل اذا الكرام ابتدروا الباع بدر تقضّى البازى اذا البازى كسر اى ضم جناحيه من الطود
ثم ابصر بان الخ والباع يستعمل فى الكرم يقال فلان اهل الباع والمروة يقول اذا
الكرام ابتدروا وتسارعوا فعل المكارم بدرهم اى سبق اليهم كانقضاض البازى
على الجبازر وخربان جمع خرب بفتحتين وهو الذكر من جنس طائر يقال له الحبارى
اى ابصر البازى حبارى ان صيدا فانقض **قوله** من كدرت الماء فانكدر والكدر خلاف
الصفوة يقال كدر الماء انكدر كدرا فهو كدر من باب علم وكدر يكدر كدورة بضم العين
فيما مثل الاول فى المعنى وكدره غيره فانكدار النجوم عبارة عن زوال نوره وضوئه **قوله**
واذا الجبال سيرت اى قلعت من وجه الارض فصارت هباء منبثا كذا فى العالم او سيرت
فى الجو كالسحاب كقوله وهى تمر مر السحاب كذا فى الكواشى وقيل تسيرها ان تحول
عن صفة الحجارة فيكون كثيبا مهيلا اى رملا سائلا ويكون كالعهن ويكون هباء
منبثا ويكون مثل السراب الذى ليس بشئ وعادت الارض قاعا صفصفا لا ترى فيها
عوجا ولا امتا والعشار جمع عشراء ~~كالنفاس فى جمع نفساء~~ والعشراء الناقة التى اتى

على حملها عشرة اشهر ثم هو اسمها الى ان تضع في تمام السنة وقيل هو اسمها بعد ما وضعت ايضا ومن عادة
العرب ان يسموا الشيء باسمه المتقدم وان كان قد جاوز ذلك الحد وخص العشار بالذكر لانها اعز الاموال
عند العرب وانها معظم اسباب معاشهم وتعطيلها واهمالها عند مجيء مقدمات قيام الساعة عبارة
عن ان الناس يتركون الاموال والاملاك ويشتغلون بانفسهم كما قال يوم لا ينفع مال ولا بنون
وقال ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة قوله او السحاب ان يحتمل ان يراد بالعشار
السحاب تشبيها لها بالعشار وان مجازا ان هذا المعنى الا ان حمله عليه يوجب كثرة مناسبة
القرينة لما قبلها وشاع عند العرب تشبيه السحاب بالحامل قال الله تعالى فالحاملات وقرا كما تقرا
في سورة والذاريات والتعطيل الاهمال ومنه قيل للمراة عاطل اذا لم يكن عليها حلي الوحوش
اسم لما لا يستانس من حيوان البر وفسر حشرها بثلثة اوجه الاول ان يجمعها هول ذلك اليوم من
كل ناحية بحيث تختلط بعضها ببعض وبالناس مع نفرة بعضها من البعض ومن الكل ايضا و
تفرقها في الصحارى والقفار والثاني ان يبعثها للقصاص اظهارا للعدل فانه قد ثبت انه تعالى
يحشر الوحوش كلها فتقتص للجماء من القرناء ثم يقال لها موتي فتموت وعن قتادة انه يحشر كل
شيء حتى الذباب للقصاص والثالث ان حشر الوحوش عبارة من موتها وهذا الوجه
رواه عكرمة عن ابن عباس رضي يقال اجحف بهم الدهر اذا استاصلهم واجحف فلان اذا كلفهم
ما لا يطاق وسنة مجحفة اي مهلكة مهينة واجحف به اي ذهب به مستاصلا وسيل
جحاف بالضم اذا جرف كل شيء وذهب به والجحاف ايضا الموت يقال موت جحاف يذهب بكل
شيء والسنة القحط والتشديد في مثل هذه الافعال قد يكون لتكثير المحل وقد يكون

يكون لتكثير الفعل وتكريره والتخفيف يحتمل التقليل والتكثير والتوجيه لحشر الوحوش
على الوجه الاول للدلالة على هول ذلك اليوم فان اجتماعها في موقف القيمة مع الناس مع
شدة نفرتها عنهم في الدنيا وتفرقها في الصحارى يدل على ان هول ذلك حملها على الاجتماع
وعلى الثالث لتاييد حشر المكلفين فان الحيوانات اذا بعثت للقصاص تحقيقا لمقتضى العدل فكيف
يجوز مع هذا ان لا يحشر المكلفون من الانس والجن **قوله** احميت او ملئت فان التسجير
في اللغة يكون بمعنى الملء قال الله تعالى والبحر المسجور اي المملوء وبمعنى الاحماء كما يقال سجرت
التنور اذا احميته ثم قيل في وجه احماء البحار انه يحتمل ان يكون جهنم في قعور البحار الا انها الان
مطبقة لا تصل الحرارة الى ما فوقها من البحار ليتيسر انتفاع اهل الارض بها فاذا
انقضت مدة الدنيا يرفع طبق جهنم فيصل تاثير تلك النيران الى البحار فتسخن فتصير جهنما
لاهل النار وقال ابن عباس اذا كان يوم القيمة كور الله الشمس والقمر والنجوم ثم
بعث عليها ريحا دبورا فتنفخه فتصير نارا وهو قوله تعالى واذا البحار سجرت اي احميت
كذا في تفسير ابي الليث نور الله مرقده وقيل في وجه امتلائها انه تعالى خلق الان بين
البحار حاجزا لا يصل بعضها الى بعض على ما قال مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ
لا يبغيان اي لا يبغي وزان حديثهما باغراق ما بينهما فاذا رفع الله تعالى ذلك الحاجز فاض
البعض في البعض وفجر وجرى العذب بالملح وبالعكس فصارت البحور كلها بحرا واحدا
فعمت الارض كلها ثم انه يحتمل ان يكون كيفية ارتفاع الحاجز الكائن بينها بان اندكت الجبال
وتفرقت اجزاؤها وصارت كالتراب الهايل الغير المتماسك فلا جرم تنصب اجزاؤها

اسافلها فيمتلئ المواضع الغائرة من الارض فيصير وجه الارض مستويا مع البحار ويصير الكل
بحرا واحدا مسجورا اي مملوا وهذه الاحوال الست يكون في مبادي قيام الساعة على
ما روي عن ابي ابن كعب رضي الله عنه انه قال ست آيات قبل القيمة بينا الناس في اسواقهم
اذ ذهب ضوء الشمس فبينما هم كذلك اذ تناثرت النجوم فبينما هم كذلك اذ وقعت الجبال على وجه
الارض فتحركت واضطربت وفزعت الجن الى الانس والانس الى الجن واختلطت الدواب
والطير والوحش وماج بعضهم في بعض فتقول الجن للانس نحن ناتيكم بالخبر فانطلقوا الى
البحر فاذا هي نار تاجج قال فبينما هم كذلك اذ تصدعت الارض صدعة واحدة الى الارض السابعة
السفلى والى السماء السابعة العليا فبينما هم كذلك اذ جاءتهم الريح فاماتتهم والآية
كذا في المعالم ثم شرع في ذكر الاحوال التي يكون بعد قيام الساعة فقال واذا النفوس زوجت
بالابدان بان ردت اليها او بالاشكال والامثال بان يضم كل واحد من الرجال والنساء ٣
الى من كان في طبقته في الخير والشر فيقرن السابق في الطاعات الى مثله والمتوسط فيها الى
مثله واهل المعصية الى مثله قال ابن عباس رض ذلك حين يكون الناس ازواجا ثلثة اي اصنافا
ثلثة ان تقول زوج واصحاب اليمين زوج واصحاب الشمال والشكل بالفتح المثل المدفونة
حية يقال واد بنته يئدها وادا وهي موؤدة اذا دفنها في القبر وهي حية وكانت كندة
تئد البنات وكان صعصعة بن ناجية جد الفرزدق ممن منع الواد فافتخر الفرزدق به في
ومنا الذي منع الوائدات فاحيى الوئيد فلم يؤد واد يئد مقلوب من آد يؤود اودا اي اثقل
يقال آدني الحمل اي اثقلني قال تعالى ولا يؤوده حفظهما لان الواد اثقال بالتراب قوله

قوله بتبكيتها لوائدها جواب عما يقال ما معنى سؤال الموؤدة عن ذنبها الذي قتلت به مع
ان الظاهر ان يسال الوائد عن موجب قتله اياها فاجاب عنه بان هذه الطريقة افظع في
ظهور جناية الوائد والزام الحجة فانه اذا قيل للموؤدة ان القتل لا يصح الا بذنب عظيم
فاذنبك وباي سبب قتلت فلا جرم كان جوابها اني قتلت بغير ذنب فيفتضح الوائد
فيصير مبهوتا وهذا كقوله تعالى لعيسى عليه السلام انت قلت للناس اتخذوني وامي
الهين من دون الله فانه ورد لما اجاب بقوله سبحانك ما يكون لي ان اقول ما ليس
لي بحق وما قلت لهم الا ما امرتني به ان اعبدوا الله ربي وربكم كان ذلك اشد في تبكيت
النصارى وتوبيخهم **قوله** وقرئ سالت بفتح السين والهمزة على البناء للفاعل على ان
الموؤدة هي السائلة تسال الله تعالى او تسال قاتلها باي ذنب قتلت فعلى هذه القراءة
قوله قتلت على بناء المفعول من الماضي المسند الى ضمير المتكلم وحده كما هو الظاهر لان
الموؤدة لما كانت سائلة كان المناسب ان يحكى بعد الاخبار عن سؤالها كلامها حين
سالت وذلك قولها باي ذنب قتلت بضم تاء المتكلم وحده كما اشار اليه المص بقوله
وقرئ قتلت على الحكاية لا على الاخبار عن الواحدة الغائبة **قوله** واما قيل قتلت
على الاخبار جواب عما يقال ان قراءة الجمهور سئلت وقتلت بضم الاول وكسر الثاني
وسكون تاء المؤنث الغائبة فيهما لكن المناسب ان يقرا قتلت بكسر تاء الواحدة
الحاضرة لانه لما اخبر عن كونها مسؤولة كان المناسب ان يحكى بعد ذلك الاخبار الكلام
الذي خوطبت به ويقال باي ذنب قتلت على خطاب الواحدة الحاضرة فاوجه قراءة

قتلت على صيغة المؤنث الغائبة وحاصل الجواب انه ليس المقصود حكاية ما خوطب به بل المقصود
الاخبار عن الموؤدة بمضمون مجموع قوله واذا الموؤدة سئلت باي ذنب قتلت والاخبار
عن الشيء يستلزم ان يعبر عنه بصيغة الغايب وانما يرد ما ذكر ان لو كان المقصود حكاية
ما خوطب به بعد الاخبار عنها بمجرد انها كانت مسؤلة وليس كذلك **قوله** وشددت وقت
الحساب ان تفتح بعد ما كانت مطوية فيعطاها الناس منشورة بايمانهم وشمائلهم فيقف
الانسان على ما فيها وتحتج عليه جميع اعماله فيقول ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة
الا احصاها **قوله** للمبالغة في النشر يريد ان التشديد لتكثير الفعل وتكريره او لتكثير محله
او للمبالغة في سرعة تفرقه وشدة تطايرها والحاصل ان النشر ان كان بمعنى الفتح يصح ان
يكون التشديد لتكثير نفس الفعل بحسب الكمية والتكرر وان يكون لتكثير محله وهو الصحف
وان كان بمعنى التفريق يصح ان يكون التشديد لتكثير محله وهو الصحف واصحابها وان يكون
للمبالغة في ~~كثرة نفس الفعل وتكرره~~ فبعيد فيه بحسب الكيفية من كونه على وجه السرعة
والقوة واما كونه للمبالغة في كثرة نفس الفعل وتكرره فبعيد لان نشر جميع الصحف وتفريقها بين
جميع المكلفين فعل واحد والكثرة انما هي في متعلقه وهو الصحف واصحابها فلا وجه لكون
التشديد للدلالة على كثير نفس الفعل فقول المصنف للمبالغة في النشر مبني على ان يراد
بالنشر التفريق بين الاصحاب وان يكون التشديد للمبالغة فيه بحسب الكيفية **قوله** او لكثرة
الصحف مشترك بين المعنيين **قوله** قلعت وازيلت ان لحيث ظهرت وا ... كما يقلع السقف
فينكشف ما كان مستورا به ومعنى الكشط فعل بشيء من الشيء فوغطاه قال الامام ان كشطت و

قد

وازيلت عما فوقها وهو الجنة وعرش الله كما يكشط الاهاب عن الذبيحة والغطاء
عن الشيء **قوله** اوقدت ايقادا شديدا يقال سعرت النار والحرب بمعنى هيجها والهبها والمسعر
والمسعار الحطب الذي تسعر به النار فظهر ان استعار النار ازدياد التهابها لا احداثها ابتداء
قيل سعرها غضب الله ~~تعالى~~ وخطايا بني آدم قال الامام واحتج بهذه الآية من قال النار
غير مخلوقة الآن لانها تدل على ان تسعرها معلق بيوم القيمة انتهى ولعل اعتبار قيد الازدياد
والاشتداد في مفهوم السعر يدفع هذا الاحتجاج **قوله** علمت نفس جواب اذا فانه تعالى
ذكر من اول السورة الى هنا اثني عشر شيئا وقال اذا وقعت هذه الاشياء فهنالك علمت
نفس ما احضرت فعلم النفس به جزاء مرتب على الشرط الذي هو وقوع هذه الاشياء والمراد
ان يقال وقوع الاشياء الستة الاولى من هذه الاشياء قبل فناء الدنيا حين اشرقت
الساعة على القيام وعلم النفوس بما احضرت من الاعمال النافعة والضارة لا يحصل في زمان
وقوع هذه الخصال الست فكيف يصح ان يكون اذا المضاف الى هذه الخصال الست المتقدمة
معمولا لعلمت منصوبة به اشار المصنف الى جوابه بقوله وانما صح الخ يعني ان المراد بما هو المعمول
لعلمت هو الزمان المتسع المحيط لتلك الخصال الاثني عشرة وبمجازاة النفوس على اعما
لها وابتداء ذلك الزمان المتسع من النفخة الاولى وهي زمان التكوير وما يتبعه الى ان ينتهي
وقف الحساب والعلم الاجمالي يحصل في زمان الحشر لان المطيع يرى آثارا اليه مادة و
العاصي يرى آثار الشقاوة في اول الامر فيعرف بذلك كل واحد منهما ما قدمه من الاعمال
اجمالا واما العلم التفصيلي فانما يحصل عند قراءة الكتب في موقف المحاسبة الآن المصـ

اشارة بقوله وللمجازاة النفوس على اعمالها الى ان العلم بالاعمال كناية عن المجازاة عليها من حيث
ان العلم لازم للمجازاة قوله ونفس في معنى العموم مما يقال من ان جواب النكرة في سياق الاثبات
للافراد والنوعية لا للاستغراق والعموم والموضع موضع الاستغراق لان العلم بما احضرت حاصل
ح لكل نفس لقوله تعالى يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود
لو ان بينها وبينه امدا بعيدا فما معنى قوله علمت نفس بالتنكير في موضع الاثبات وحاصل
الجواب ان ما ذكره اكثري لا كلي مطرد لان النكرة في سياق الاثبات قد يقصد بها العموم ايضا
في قولهم تمرة خير من جرادة ونفس في الآية من هذا القبيل قوله تعالى فلا اقسم كلمة لا كما
يجوز ان يكون صلة فالمعنى فاقسم وان يكون رد الكلام سابق ان ليس الامر كما تز
عمون ايها الكفرة من ان القرآن سحر او شعر او اساطير الاولين ثم ابتدأ بجعل ذكره
فقال اقسم بالخنس الجوار الكنس والليل معطوف على الخنس وكذا والصبح معطوف
ايضا والعامل في اذا معنى القسم واذا وما بعدها في موضع الحال اي اقسم بالليل مدبرا او
مقبلا وبالصبح مضيئا وجواب القسم قوله انه لقول رسول والضمير في انه للقرآن وان لم يجر
له ذكر للعلم به وقد وصف هذا الرسول باوصاف ستة الى قوله امين وثم ظرف مكان وهو
معمول مطاع اي مطاع هناك والخنس جمع خانس وهو المتاخر بالخفاء والخنوس للانقباض
والاختفاء يقال خنس الرجل من بين القوم خنوسا اذا تاخر واختفى والخناس الشيطان
لانه يخنس اذا ذكر الله عز وجل واذا غفل العبد عن ذكره تعالى يعود ويوسوس
اليه واصل الخنوس الرجوع الى الخلف والكنس جمع كانس وهو الداخل في الكناس المستتر به

المستتر به والكناس بيت الوحش وموضعه الذي يأوي اليه ويستتر فيه يقال كنس
الظبي يكنس من باب ضرب وتكنس ايضا اذا دخل فيه واصل الكنوس الاستتار
والجوار جمع جارية والمراد بالكل النجوم التي تجري في افلاكها غير النيرين فانهما لا يكنسان
فان المراد بكنوس الكواكب استتارها واختفاؤها تحت ضوء الشمس كما لا يطلق
المستتر بالكناس لهما بهذا المعنى واما عداهما وهو الكواكب الخمس من السيارات
زحل والمشتري والمريخ والزهرة وعطارد فانها جوار كنس وهو ظاهر وخنس
ايضا من حيث انها ترجع وتستقيم فانها بينما ترى في آخر برج اذ كر راجعا
الى اوله فرجوعها من آخر البرج الى اوله هو الخنوس كما ان كنوسها هو اختفاؤها
تحت ضوء الشمس ذكر اهل اللغة ان عسعس من الاضداد يقال عسعس الليل
اذا اقبل وعسعس اذا ادبر وذكر شرف الدين الطيبي ان العسعسة رقة الظلام
وذلك في طرفي الليل انتهى وفي التيسير قال محمد بن جرير عسعس الليل و
سعسع اذا ادبر فلم يبق منه الا اليسير واختلف المفسرون في ان المراد منه
في الآية اي المعنيين فمنهم من قال ان المراد ههنا اقبل الليل لانه على هذا التقدير يكون
القسم واقعا باقبال الليل وهو قوله تعالى اذا عسعس وبادبارها وهو قوله تعالى
اذا تنفس فان تنفسه يكون بادبار الليل ودنا به كذا قال الامام والاولى ان يقال
لان القسم ح يكون باقبال الليل واقبال النهار لا بادبار الليل واقبال النهار
كما اذا فسر عسعس بادبر وذهب اكثر المفسرين الى ان المراد منه ادبر

الليل وفي الوسيط الاظهر ان عسعس بمعنى ادبر لقوله والصبح اذا تنفس يعني ان طلوع الصبح لما كان
متصلا بادبار الليل كان المناسب ان تفسر عسعس بادبر ليكون التعاقب في الذكر على
حسب التعاقب في الوجود **قوله** اي اذا اضاء غبرته عند اقبال روح ونسيم الغبرة لون
الاغبر غبرة وهو الشيء الملون بلون يشبه الغبار واضاء يجيء لازما ومتعديا وكلاهما يصح
ههنا وجعل تنفس الصبح عبارة عن طلوعه وانبساط ضوئه بحيث زال معه غسق الليل
وهي الغبرة الحاصلة في آخره والتنفس في الاصل ريح مخصوص يروح القلب ويزيح عنه
ما يوبه عليه كربته ما يقبل باقبال الصبح من الروح والنسيم بذلك الريح المخصوص المسمى با
لتنفس فاطلق اسم التنفس عليه استعارة فجعل الصبح متنفسا بذلك ثم كني بتنفسه بذلك
عن اقبال الصبح وطلوعه واضاءة غبرته لان التنفس بالمعنى المذكور لازم له فهو كناية
متفرعة على الاستعارة وفي بعض النسخ اذا تنفس اي اذا اضاء غبرته عن اقبال روح
ونسيم ولا معنى له كما لا يخفى لان تنفس الصبح ليس عبارة عن اقبال الروح بل هو عبارة
عن طلوعه واذهابه ظلمة الليل الا ان يقال ان قوله عبر به عن اقبال روح ونسيم بيان
لكون تنفس الصبح مستعارا لاقبال الروح والنسيم الواقع عند طلوع الصبح وقوله
اذا اضاء بيان لكون التنفس بذلك المعنى المجازي كناية عن طلوع الصبح فيتحد النسختان
في حاصل المعنى **قوله** يعني جبرائيل وصف جبرئيل ههنا بصفات ست اولها انه رسول
ولا شك انه رسول من الله تعالى الى الانبياء وثانيها انه كريم على ربه ومن كرمه انه يعطي
افضل العطايا وهو المعرفة والهداية وثالثها قوله ذي قوة اي ذي قدرة على ما يتحمل

به لا عجز له ولا ضعف لما روي انه عليه السلام قال لجبرئيل ذكر الله تعالى قوتك فاخبرني بشيء من آثارها
قال رفعت قريات قوم لوط الاربع بقوادم جناحي حتى سمع اهل السماء نباح الكلاب
واصوات الدجاج ثم قلبتها وقد روي ان شيطانا يقال له الابيض صاحب الانبياء قصد ان
يتعرض بالنبي صلى الله عليه وسلم فدفعه جبرئيل دفعة رفيعة ووقع بها من مكة الى اقصى
الهند ومنها من جملة على القوة في ادائها طاعة الله وترك الاخلال بها من اول الخلق الى
آخر زمان التكليف وعلى القوة في معرفة الله وفي مطالعة جماله وجلاله ورابعها عند
ذي العرش مكين اي ذي منزلة ومكانة عند الله ومن مكانته عنده انه تعالى جعله ثاني
نفسه في قوله فان الله هو مولاه وجبريل وهذه العندية ليست عندية الجهة وهو ظاهر
بل كناية عن الاكرام والتشريف والتعظيم وخامسها قوله مطاع اي يطيعه ملائكة
السموات لعلمهم بمنزلته عند الله وسادسها قوله امين اي هو امين على وحي الله ورسا لاته
قد عصمه الله من الخيانة والزلل وقوله ثم بفتح التاء اي هناك اي الى الظرف المذكور وهو
عند ذي العرش ثم انه ان اتصل بما قبله يكون المعنى انه عند الله مطاع في ملائكة المقربين
يصدرون عن امره ويرجعون الى رأيه وان اتصل بما بعده يكون المعنى انه مؤتمن عند
الله على وحيه ورسالاته الى الانبياء وان قرئ ثم بضم التاء يكون للتراخي في الرتبة على طريق
الترقي من صفاته الفاضلة الى ما هو افضل واعظم وهو الامانة **قوله** تعالى وما صاحبكم
بمجنون عطف على جواب القسم وكذا قوله ولقد رآه بالافق المبين اقسم الله تعالى
على ان القرآن كلام الله نزل به رسوله الامين وعلى ان محمدا صلى الله عليه وسلم

ليس بمجنون وعلى انه قد رأى جبرئيل بالافق المبين **قوله** واستدل ان استدل بهذه الآية
على فضل جبرئيل عليه السلام لتثبيت خصائل كل واحدة منها تدل على كمال الشرف ونباهة
الشأن واقتصر في ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم بنفي الجنون عنه وبين الذكرين تفا
وت عظيم وهذا الاستدلال ضعيف لانه انما يدل على مقصود المستدل ان لو كان
المقصود من سوق الآية تعداد فضلهما ليتضح من ان هو اجمع بصفات الكمال فهو افضل
وليس المقصود منه ذلك بل الغرض المسوق له الاقسام ان يثبت ان القرآن لا سيما
هذه السورة المصدرة بما يدل على ما مقدمات القيمة واهوالها وحقيقة البعث والجزاء
وحي الهي نزل به الملك المقرب عند ذي العرش الامين على وجه نفيا لقول الكفرة انما
يعلمه بشر وان يثبت ان نبينا صلى الله عليه وسلم رسول الله ارسله بالهدى و
دين الحق وليس كما يقوله الكفرة انه لمجنون ليطمئن انفس السامعين الى استماع القرآن
واتباع الرسول صلى الله عليه وسلم ويرغبوا فيهما اشد الرغبة وهذا المقصود يستدعي
ان يوصف الملك المتوسط بين الله تعالى ورسوله بما وصف به من صفات الشرف والفضل
وذلك لا يستلزم كونه افضل من رسول البشر فان افراد احد الشخصين بالذكر
واجراء صفاته عليه لا يدل على انتفاء تلك الصفات من الآخر بل الظاهر ان توصيف جبرئيل
عليه السلام بتلك الصفات وبما هو ازيد منها وافضل انما هو لبيان شرف سيد المر
سلين بالنسبة اليه من حيث ان جبرئيل عم مع هذه الصفات هو الذي يورده
ويبلغ الرسالة اليه فان مرتبة اعلى من رتبة بعد ما ثبت ان السفير بينه وبين

بين ذي العرش مثل هذا الملك المقرب **قوله** لمطلع الشمس الاعلى افق السماء فاجتها والاّ
فافق النواحي اجمع المفسرون على ان المراد من الافق ههنا حيث تطلع الشمس السيلا لاّ
بوصفه بالمبين فان نفس الافق لا مدخل له في تبيين الاشياء فظهورها وانما يكون له مدخل
في ذلك من حيث كونه مطلعا الكواكب التي تبين الاشياء بضيائه والكواكب المبين
هو الشمس واسند الابانة الى مطلعها مجازا باعتبار سببية لها في الجملة فان البيان في
الحقيقة لضياء الطالع منه ثم خص من بين المطالع ما هو اعلى وارفعها وهو المطلع الذي
اذا طلعت الشمس منه يكون في غاية الارتفاع والنهار في غاية الطول والامتداد وذلك
عند ما يكون الشمس عند رأس السرطان قبيل تحولها الى برج الاسد وتوجه النهار
الى الانتقاص وانما فعل ذلك حملا للمبين على الكمال فانه كلما كان الكوكب الطالع ارفع واعلى
وكان النهار اطول كان البيان والاظهار اتم واكمل روي ان رسول الله صلى الله عليه
سأل جبرئيل عليه السلام ان يتراءى له في صورته التي خلقه الله تعالى عليها فقال ما اقدر
على ذلك وما ذاك اليّ فاذن فاتيه عليها فرآه رسول الله عليه السلام قد ملأ الافق
بكلكله رجلاه في الارض ورأسه في السماء جناح له بالمشرق وجناح له بالمغرب فغشي
عليه فتحول جبرئيل عليه السلام في صورة بني آدم الى آخر الكلام فقيل لرسول الله
عم لما رجع ما رأيناك منذ بعثك احسن منك اليوم فقال عم جاءني جبرئيل في صورته
فعلقني هذا من حسنه قوله من الضنة وهي التهمة اي ليس من الظن الذي يتعدى الى
مفعولين اي هو ثقة في جميع ما يخبر به لا يتوهم فيه انه ينطق بشيء منه عن الهوى قرلابن

كثير وابو عمرو والكسائي بظنين بالظاء بمعنى متهم فان الظنين الرجل المتهم يقال اتهمت فلانا
بكذا وازننته به ان توهمت فيه ذلك وقرا نافع وحمزة وعاصم وابن عامر بضنين بالضاد
اي ببخيل يقال ضننت بالفتح بكسر النون اضن به ضنا وضنانة فانا ضنين اي بخيل فهو
من باب علم بقوله يقول بانه علم الغيب فلا يبخل به عليكم بل يعلمكم ويخبركم به و
لا يكتمه كما يكتم الكاهن ما عنده حتى ياخذ عليه حلوانا واختار ابو عبيدة القراة الاولى لو
جهين احدهما ان الكفار لم يبخلوه وانما اتهموه فنفي التهمة اولى من نفي البخل والاخر قوله على
الغيب ولو كان المراد البخل يقال بالغيب لانه يقال فلان ضنين بكذا ولا يقال ضنين على كذا
• وحافة اللسان جانبه والثنايا من الاسنان جمع ثنية وهي اربعة اسنان في مقدم الفم اثنتان
منها عليا واثنتان سفلى وورا الثنايا اسنان اربعة يقال لها رباعية اثنتان من فوق
واثنتان من تحت وورا الرباعيات اسنان اربع يقال لها انياب اثنتان من فوق واثنتان من تحت
وورا الانياب الاضراس قوله بقول بعض المسترقة للسمع فسر الشيطان بالمسترقة بقرينة
توصيفه بالرجيم وكان اهل مكة يقولون ان هذا القران يجيء به شيطان فيلقيه على لسانه
فنفى الله تعالى ذلك بهذه الاية وقيل المراد بالشيطان الابيض الذي كان ياتي الانبياء
في صورة جبريل عليه السلام يريد ان يفتنهم فان قيل القول بصحة النبوة موقوف
على نفي هذا الاحتمال فكيف يمكن نفي هذا الاحتمال بالدليل السمعي قلنا دلايل صحة النبوة
وكون القران وحيا اقتضيا الكثير من ان يحصى فلا جرم امكن نفي هذا الاحتمال بالدليل السمعي
قوله استغلال كلهم فيما يسلكونه شبهت حالهم بحال من يترك الجادة وهو معظم الطريق

الطريق ويتعسف الى غيره فانه يقال له اين يذهب استضلالا له وانكارا لما يتعسفه فقيل
لمن ترك الدين الحق وعدل عنه الى الباطل ذلك القول والمعنى اي طريق تسلكون ابين من
هذه الطريقة التي ظهرت حقيقته ووضحت استقامته واين ظرف مكان مبهم منصوب
بتذهبون قال ابو البقاء التقدير الى اين فحذف حرف الجر كقولك ذهبت الشام اي الى الشام
وقال الفراء العرب تقول الى اين تذهب واين تذهب وذهبت الشام وانطلقت السوق
والى الشام والى السوق ويجوز ان يصار الى الحذف بل الى طريق التضمين فكانه قيل اين
تؤمون وان في قوله ان هو نافية بمعنى ما والذكر بمعنى التذكر والعظة وخص من العالمين
من به حاجة الى التذكر والموعظة وهو من يعلم من الانس والجن والمخصص هو العقل
كما في قوله الله خالق كل شيء ان شيء ممكن لضرورة انه ليس بخالق نفسه مع انه يطلق على
الشيء فيسمى الله شيئا لا كالاشياء وذاتا عن جهات الست فانا واشار المص الى ما
كر بقوله تذكير من يعلم وقوله لمن شاء بدل من للعالمين باعادة الجارة بدل البعض
من الكل وان يستقيم مفعول شاء فكانه قال ما هو الا بيان وهداية للخلق اجمعين
الى الابد الى لمن شاء الاستقامة منكم بتحري الحق وملازمته وابداله من العالمين مع انه ذكر
شامل لجميع المكلفين لانهم هم المنتفعون به دون غيرهم فكانه مختص بهم ولم يوعظ
به غيرهم ثم بين ان مشية الله الاستقامة موقوفة على ان يشاء الله ان يعطيه تلك المشية
لان تلك المشية صفة محدوثة فلا بد في حدوثها من مشية اخرى فتظاهر من مجموع هذه
الايات ان فعل الاستقامة موقوف على ارادة الاستقامة وهذه الارادة موقوفة على حصول

على ان يريد الله ان يعطيه تلك الارادة والموقوف على الموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء فافعال العباد
ثبوتا ونفيا موقوفة على مشية الله تعالى وهذا قول اصحابنا وقول المعتزلة ان هذه مخصوصة بمشية
القهر والالجاء ضعيف لانا بينا ان المشية الاختيارية شيء حادث فلا بد له من محدث فيتوقف
حدوثها على ان شاء محدثها ايجادها ويعود الالزام كذا قال الامام في الكبير قوله يامن شاء انما
اشارة الى ان الخطاب في قوله وما تشاؤن ليس للمخاطبين في قوله فاين تذهبون بل لبعض
منهم فان قوله لمن شاء منكم بدل على ان منهم من شاء الاستقامة ومن لا يشاؤها فالخطاب
لمن يشاؤها منهم وجعل المعنى الا ان شاء الله من اقامة المصدر موقع الزمان كما في آتيك خفوق
النجم قال وهب بن منبه قرأت في كتب كثيرة مما انزل الله تعالى على الانبياء انه من جعل الى نفسه
شيئا من المشية فقد كفر وفي التنزيل ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم
كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله وقال الله تعالى وما كان لنفس ان تؤمن الا باذن الله
والآي في هذا كثيرة وكذا الاخبار **سورة الانفطار** ذكر الله تعالى في اول هذه السورة اربعة
اشياء من اشراط الساعة اثنان منها يتعلق بالعلويات واثنان آخران يتعلق بالسفليات وقال
اذا وقعت هذه الاشياء علمت كل نفس ما قدمت من خير وشر ووقوعها عبارة عن خراب العالم
وفناء الدنيا والسماء في هذا العالم كالسقف والارض كالبناء ومن اراد تخريب دار فانه يبدأ
اولا بتخريب السقف وذلك هو قوله اذا السماء انفطرت ثم يلزم من تخريب السماء انتثار الكواكب
ثم انه تعالى بعد تخريب السماء والكواكب يخرب كل ما على وجه الارض بان تنفذ بعض البحار في بعض
بارتفاع الحاجز الذي جعله الله تعالى برزخا فيصير الكل بحرا واحدا وانما يرتفع ذلك الحاجز

جز لتزلزل الارض وتصدعها ثم انه تعالى تخرب آخر الامر نفس الارض التي هي البناء بان
يقلبها ظهرا لبطن وبطنا لظهر وبعثرت المتاع وبحثرته اذا جعلت اسفله اعلاه فقوله بعثرت
القبور اي قلبها بان جعلت اسفلها اعلاها وذلك انما يكون باخراج موتاها وقوله بعثرت
ما في القبور اذا استخرجت ما فيه وكشفه وقيل ان بعثر مركب من بعث واثار مأخوذ
من الاثارة كبسمل فانه مركب من بسم ولام مأخوذة من لفظ الله وبعضده **قوله**
انه جيد في قوله تعالى اذا بعثر ما في القبور الخ واخرج كما نقله الجوهري عنه والكفرة
ينكرون امكان الخرق والالتيام على الافلاك ودليلنا على امكان ذلك ان الاجسام متماثلة
في كونها اجساما والمتماثلات يتحد حكمها فيصح على العلويات ما يصح على السفليات
وانما قلنا انها متماثلة لانه يصح تقسيمها الى السماوية والارضية ومورد القسمة
مشترك بين الاقسام فالعلويات والسفليات مشتركة في انها اجسام فلا يتخالف
فيما هو من لوازم الجسمية **قوله** من عمل او صدقة حمل كل واحد من التقديم والتأخير
اولا على معناهما الحقيقي ثم جوز ان يكون المراد بهما معناهما المجازي بان يكون تقديم
الفرائض بمعنى تكميلها والاتيان بها على حسب ما كلف بها بالغيرا الى جميع شروطها و
آدابها من الاخلاص وحضور القلب والخشوع وتأخيرها تضييعها وان لا يأتي
بها تاما كاملا فان الافراد الكاملة تتقدم في الارتفاع الى درجات الاعتبار والقبول
والافراد الناقصة تتأخر فيه وعلى تقدير ان يراد بهما معناهما الحقيقي وذكر فيها
قدمته هو آخره وجهين الاول ان يكون المراد بما قدمته ما عمله بنفسه من الاعمال

الصالحة والسيئة مقدما على موته وبما اخره ما عمله بنفسه بعد موته بالسببية بان سنة
لمن بعده حسنة كانت او سيئة فان الاعمال الحاصلة بمباشرة من بعده يعدون
عليه انها اعمال الميت اخرها عن موته لكونه سببا لها واسناد الفعل الى السبب
شايع كثير مثل بنى الامير والثانى ان يراد بما قدمه الاموال التى تصدق بها قبل موته لـ
تكون ذخيرة له فى النشاة الاخرى وبما اخره الاموال اخرها لورثته وقد مر ان نكير
نفس فى الاثبات لا ينافى ارادة العموم بها وعموم ما الموصولة ظاهر والعلم بجميع ذلك
كناية عن المجازاة عليه والمقصود من الكلام الزجر عن المعصية والترغيب فى الطاعة
فان قيل فى اى موقف من مواقف القيمة يحصل له هذا العلم قلنا اما العلم الاجمالى فيحصل
فى اول زمان الحشر لان المطيع يرى اثار السعادة والعاصى يرى آثار الشقاوة
فى الاول الامر واما العلم التفصيلى فانما يحصل عند قراءة الكتب والمحاسبة **قوله** اى
شيء خدعك وجراك على عصيانه اشارة الى ان ما فى قوله ما غرك استفهامية فى موضع
الابتداء وغرك خبره وان غرك بمعنى خدعك والخطاب فى قوله يا ايها الانسان يتناول
جميع العصاة ونزول الاية فى الوليد بن المغيرة او فى غيره من الكفرة على ما روى لا ينافى ارادة
العموم لما تقرر ان خصوص السبب لا يقدح فى ابقاء اللفظ العام على عمومه وان العبرة
لعموم اللفظ لا لخصوص السبب واشار المص الى ارادة العموم بقوله وجراك على عصيانه
وقيل المراد بالانسان الكافر المنكر بالبعث لقوله بعد ذلك كلا بل تكذبون بالدين يقال
غره بفلان اذا جراه عليه وامنه المحذور من جهته مع انه غير مامون وهو كقوله ولا

ولا يغرنكم بالله الغرور فالمعنى ما الذى خدعك وسول لك معصية ربك وامنك من
عقابه والاستفهام بمعنى الاستبعاد والتوبيخ ولما اورد ان يقال الاعتقاد بكرم الرب
تعالى وجوده يقتضى ان يغتر الانسان به لان الكرم والجود هو افادة حاجة المحتاج
لا لعوض فان لم يكن الكريم مستعيضا فيما فعله استوى عنده طاعة المطيع وعصيان
المذنب فى الاحسان اليهما وهذا يوجب الاغترار به وقد روى ان عليا رضى الله
عنه كرم الله وجهه دعا غلامه مرات فلم يجبه فنظر فاذا هو بالباب فقال له لم
تجبنى فقال لثقتى بحلمك وامنى من عقوبتك فاستحسن جوابه واعتقه ولولا ان
كرم الكريم يوجب الاغترار به لما استحسن جواب الغلام واذا ثبت ان الكرم يقتضى
الاغترار به فكيف جعله هنا مانعا من الاغترار به اشار المص الى جوابه بقوله وذكر
الكريم للمبالغة فى المنع عن الاغترار به اى لا نسلم ان الكرم يقتضى الاغترار به بل هو يقتضى
الخوف والحذر من مخالفته وعصيانه من حيث ان اهمال الظالم ينافى كونه كريما بالنسبة
الى المظلوم وكذا التسوية بين المطيع والعاصى وبين الموالى والمعادى المساواة للولى
والمطيع فثبت ان محض الكرم لا يقتضى الاغترار به فكيف اذا انضم اليه صفة القهر ثم اشار
الى فائدتين اخريين لذكر الكرم ثم بقوله والاشعار وبقوله والدلالة فانهما معطوفان
على المبالغة فى قوله للمبالغة فالمعنى على هاتين الفائدتين لم تغتر به يلقى الشيطان ان من كرمه
كرم مع انها تستدعى الجد فى الطاعة قضاء لحق شكره وفيه اشارة الى ان سبب اغترار
ابن ادم تسويل الشيطان بقوله افعل ما شئت فربك كريم كما روى عن قتادة وو

وقال الحسن غرّه حمقه وجهله وقال مقاتل غرّه عفو الله حيث لم يعاجله بالعقوبة في اول امره وقيل
للفضيل بن عياض ان اقامك الله يوم القيمة وقال لك ما غرّك بربك الكريم ماذا تقول قال اقول
غرّتني ستورك المرخاة ان ابكي رايت فسقت وتدرجت فاملت فلما رايت كثرة معاصي
محتك اعتذرت بها قال بعض اهل الاشارة انما قال بربك الكريم دون ساير اسمائه و
صفاته كانه لقنه ان يجيب بان يقول غرّني كرم وقيل لابي بكر الوراق لو قيل لك يوم القيمة ما
غرّك بربك الكريم ما تقول قال اقول غرّني كرمك ثم قال ولو قال ما غرّك بربك الجبار او القهار
لكافيه اعتذار فلما قال بربك الكريم كان ذلك تلقينا للجواب وقيل في هذا المعنى يقول مولاي اما
تستحي مما ارى من سوء افعالك فقلت يا مولاي رفقا فقد جرّاني كثرة افضالك
ولما وصف الله سبحانه وتعالى نفسه بالربوبية والكرم اتبعه بقوله الذي خلقك
فسوّاك فعدلك ليكون كالدليل على ربوبيته وكرمه ولانه على الربوبية ظاهر لان فعل
هذه الامور الثلثة في المخلوق فلا جرم يكون ربا مالكا وكذا دلالته على الكرم لانه لا شك
ان الخلق كرم وجود لان الوجود خير من العدم وكذا تسوية الاعضاء وتعديل البنية قوله
معتدلة لمنافعها حال من المنوي في سوّاك والحال مع عاملها كالبيان لجعل الاعضاء سليمة ماثلة
لمنافعها فقوله فسوّيك ان جعلك بشرا سويا اي تام الخلقة سالما من النقصان في خلقته
بان خلقه مشتملا على جميع ما يستعين به في مقاصده من الالات والاعضاء وتجيئ مترتب
على كل عضو منها منفعة التي خلق ذلك العضو لاجلها ونظيره قوله تعالى اكفرت بالذي
خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سوّاك رجلا وقوله فتمثل لها بشرا سويا قوله والتعديل

والتعديل جعل البنية معتدلة متناسبة الاعضاء الظاهر انه اراد باعتدال البنية
اعتدال كيفياتها المتضادة يكون كل واحدة منها منكسرة نازلة عن صرافتها لحصول
الفعل والانفعال بينها وتناسب الاعضاء كون كل عضو منها معادلا للاخر بان لا
يتفاوت بعضها عن بعض مثل ان يكون احدى اليدين او الرجلين والاذنين مثلا
اطول من الاخر او يكون احدى العينين اوسع من الاخرى قال علماء التشريح انه تعالى
ركب جانبي هذه الجثة على التساوي حتى انه لا تفاوت بين نصفيه لا في العظام ولا
في اشكالها ولا في الاوردة والشرايين والاعصاب النافذة فيها والخارجة منها
فكل ما في احد الجانبين مساو لما في الجانب الاخر كانه عدل له قوله او معتدلة لما يستعد لها
من القوى عطف على قوله معتدلة والمنوي في تستعد ضمير البنية بتقدير المضاف وهو الا
عضاء والبارز المنصوب راجع الى ما وانث العايد اليه باعتبار كونه عبارة عن القوى
والمعنى او التعديل جعل كل عضو من اعضاء البنية معادلا مناسبا لما يليق له من القوى
كاليد للبطش والرجل للمشي واللسان للتكلم والعين للابصار الى غير ذلك فالتعديل
على هذا بين الاعضاء ومنافعها التي هي القوة المودعة فيها وذكر لقراءة عدلك بالتخفيف
وجهين الاول انه بمعنى المشددة ان عدل بعض اعضائك ببعض حتى اعتدلت والثاني
انه من العدول اي فصرفك عن الخلقة المكروهة التي لساير الحيوانات الى احسن تعديل
والفاء في قوله فسوّاك وفي فعدلك لافادة ان ما بعدها كلام مرتب على ما قبلها في الذكر
لانها عاطفة لتفصيل المجمل وموضع ذكر التفصيل بعد الاجمال كما تقول اجبته فقلت

تبيل والتسوية في الآية تفصيل للخلق والتعديل تفصيل للتسوية **قوله** ان ركبك في اي صورة ما
شاء ما اختار ان يكون قوله في اي صورة متعلقا بركبك وان شاء ما في موضع الجر على انه صفة
لصورة فلذلك قدر الضمير بعد شاء ليربط جملة الصفة بالموصوف ولم يعطف جملة ركبك على
ما قبلها لانها بيان لقوله فعدلك اي فعدلك ركبك في اي صورة تقتضيها مشيئته وحكمته من الصور
المختلفة مما يشبه الاب او الام او اقارب الاب او اقارب الام او لا يشبه واحدا منهم ومن
الطويل والقصير والحسن والقبيح وصورة الذكر والانثى ويحتمل ان يكون في اي صورة
متعلقا بمحذوف وهو حال من مفعول ركبك اي ركبك حاصلا في اي صورة شاءها وقيل
انه متعلق بعدلك وفيه ان ايا اسم الاستفهام فلها صدر الكلام فكيف يعمل فيها ما تقدمها و
كان الزمخشري استشعر هذا فقال فيكون في اي بمعنى التعجب على معنى فعدلك في اي صورة عجيبة
ثم ابتدا جل ذكره فقال ما شاء ركبك اي ركبك ما شاء من التراكيب على ان ما في ما شاء
اما موصولة وهي عبارة عن التركيب فيكون مفعولا مطلقا اي ركبك تركيبا حسنا
شاءه من التركيبات ولو صفه بالحسن ليوافق معنى التعجب المستفاد من قوله اي صورة وهذا
لا يحسن ان يكون مجوزا لتقدم العامل على اسم الاستفهام وان دخلها معنى التعجب الا يرى
ان كيف واين وان دخلهما معنى التعجب لا يتقدم عاملهما عليهما **قوله** وقيل ما شرطية وشاء
فعل الشرط وركبك جزاء الشرط فيكونان في موضع الجزم والمعنى ما شاء من الصور ر
كبك عليها والجملة الشرطية في موضع الجر على انها صفة لصورة ايضا والعايد محذوف
وهو عليها **قوله** والظرف صلة عدلك يعني ان قوله في اي صورة على تقدير ان يكون ما شرطية

ما شرطية متعلق بعدلك ولا يجوز ان يكون متعلقا بركبك لان ما كان في اخر الشرط
لا يتقدم عليه الا يرى انك اذا قلت ان تضرب زيدا اضرب عمروا ولا يجوز تقديم عمروا على
ان تضرب وقد صوله لا يجوز ان يكون من صلة عدلك لانه استفهام والاستفهام لا يعمل
فيه ما قبله فوجب ان يكون متعلقا بمحذوف يدل عليه ركبك ومن جعله متعلقا بعدلك
يجعل في اي بمعنى التعجب على معنى فعدلك في صورة عجيبة ويجعل قوله ما شاء ركبك كلا
ما مبتدا بمعنى ما شاء من الصور ركبك عليها قال الامام لما اخبر الله تعالى في الآية الا
من وقوع الحشر اشار بقوله يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم الآية الى ما يدل عقلا
على امكانه وعلى وقوعه وذلك لان القادر الذي خلق هذه البنية الانسانية ثم سواها
وعدلها اما ان يقال انه خلقها لا لحكمة او لحكمة فان خلقها لا لحكمة كان ذلك عبثا وهو غير جا
على الحكيم وان خلقها لحكمة فتلك الحكمة اما ان يكون عائدة الى الله تعالى والى العبد و
الاول باطل لانه تعالى متعال عن الاستكمال والانتفاع فتعين الثاني وهو ان خلق
الخلق لحكمة عائدة الى العبد وتلك الحكمة اما ان يظهر في الدنيا او في دار سوى الدنيا
والاول باطل لان الدنيا دار بلاء وامتحان لا دار الانتفاع والجزاء ولما بطل ذلك
ثبت انه لا بد بعد هذه الدار من دار اخرى فثبت ان الاعتراف بوجود الاله الكريم
الذي يقدر على التخليق والتسوية والتعديل يوجب على العاقل ان يقطع بانه
يبعث الاموات ويحشرهم وهذا الاستدلال هو الذي ذكره بعينه في سورة والتين
حيث قال لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم الى ان قال فما يكذبك بعد

بعد الدين **قوله** اضراب ان اعراض من حديث ايجاب الارتداع فان كلمة بل لنفي ما تقدم
وتحقيق غيره وهو معنى الاضراب او الشيء المتقدم ههنا ايجاب الارتداع عن الاغترار بكرم
الله عليهم فنفى بكلمة بل ارتداعهم عنه وبين ما هو سبب في اصرارهم عليه كانه قال
انهم لا يرتدعون من الاغترار بالكرم بل عما يكون ذلك الاغترار وسيلة اليه وهو
الاصرار على الكفر والمعاصي بل يجترؤن على ان يكون المراد بالاغترار بالكرم لازمه وكونهم
لا يغيرون عليه وعندهم ما هو السبب الاصل لذلك الاصرار وهو تكذيب يوم الحساب
والجزاء على ان اريد بالدين الجزاء والمكافاة يقال انه دينان جازاه ويقال كما تدين تدان
ان كما تجازي تجازى ومنه الديان في صفة الله تعالى وان اريد بالدين الاسلام كما في قوله
تعالى ان الدين عند الله الاسلام يكون المعنى انكم تكذبون بالجزاء على الدين الذي هو الاسلام
فيظهر وجه الاضراب قوله تعالى وان عليكم لحافظين يجوز ان يكون مستانفة اخبرهم بذلك
لينزجروا يكون ان يكذبون والحالة هذه ويجوز ان يكون مستانفة اخبرهم بذلك لينزجروا
الجملة حالا من فاعل يكون ان يكذبون ح
من تكذيب ما كذبوه والمعنى انكم تكذبون بالجزاء والحال ان الكاتبين يكتبون
عليكم اعمالكم لتجازوا بها فظهر ان المقصود تحقيق ما كذبوه ورد ما توقعوه **قوله**
لتعظيم الجزاء لبيان انه عند الله تعالى من عظائم الامور فانه لولا ذلك لما وكل
بضبط ما يجازون به الملائكة الكرام عنده فقوله لحافظين في تقدير ملائكة حافظين
وكراما نعت وكذا الكاتبين ويعلمون يجوز ان يكون صفة ايضا وان يكون حالا من
ضمير كاتبين وان يكون مستانفا وصفهم الله تعالى بكونهم حافظين لحفظهم

لحفظهم الاعمال وبكونهم كراما لكرامتهم على الله تعالى بجدهم في طاعته وبكونهم كاتبين لا
ل نهم يكتبون اعمال بني آدم على علم منهم بجميع افعالهم فان قيل قوله ما تفعلون يعم افعا
ل القلوب وهي غير مرئية ولا محسوسة فيكون هي من باب المغيبات والغيب
لا يعلمه الا الله تعالى على ما قال وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو فاذا لم يكن هذه الافعا
ل معلومة للملائكة استحال ان يكتبوها والآية تقتضي ان يكونوا كاتبين لكل ما يفعلونه
سواء كان ذلك من افعال القلوب ام لا اجيب بان ما يفعلون عام مخصوص بافعا
ل الجوارح وتخصيص العام كثير شايع وسئل سفيان كيف تعلم الملائكة ان العبد
قد هم بالمعصية او بالحسنة قال اذا هم العبد بالحسنة وجدوا منه ريح المسك وان هم بالسيئة
وجدوا منه ريح النتن وقوله تعالى وان عليكم وان كانوا خطاب مشافهة الا ان
الامة اجمعوا على ان هذا الحكم عام في حق كل المكلفين ثم انه تعالى بعد ان وصف الكرام
الكاتبين لاعمال العباد ذكر احوال العاملين فقال ان الابرار لفي نعيم وهو نعيم الجنة
والجحيم النار ويصلونها صفة لجحيم او حال من المنوي في الجر ويوم الدين ظرف له
قوله تعجيب وتفخيم جعل ما ادريك فعل التعجب المقصود به تعجيب المخاطب
وتفخيم شان اليوم وهذا المعنى يستفاد بذكره اولا والثاني تاكيد للاول فصح ان المجموع
من قبيل التعجب والتفخيم وعن ابن عباس كل ما في القرآن من قوله وما ادريك فقد اد
راه وكل ما فيه من قوله وما يدريك فقد طوي عنه **قوله** لا تدركه دراية دار اشارة
الى ان ما ادريك خطاب عام وقال الاكثرون الآية خطاب للرسول صلى الله عليه

وسلم وانما خاطبه بذلك لانه ما كان عالما بذلك قبل الوحي وقيل الخطاب لكل فرد على وجه الزجر له

قوله تقرير لشدة هوله اجمالا لا من حيث انه فهم انه لا يغني عنهم الا البر والطاعة يومئذ دون

ساير ما كان قد يغني عنهم في الدنيا من مال وولد واعوان وشفعاء فان اهل الدنيا قد

كانوا يتغلبون على الملك ويعين بعضهم بعضا في السرور ويحمي بعضهم بعضا فاذا كان يوم

القيمة بطل ذلك كله لان الله تعالى لم يملك اليوم احدا شيئا من الامور كما ملكهم في دار الدنيا

فكيف يكون حال من خالفه وعصاه **قوله** او الجر لمحذوف وذلك انه لما قال وما ادريك ما

ادريك ما يوم الدين قال يوم لا يملك اي هو يوم لا يملك وقرأ الباقون بالفتح ثم اختلفوا في

انها فتحة اعراب او بناء ومن قال انها حركة اعراب ذكر في النصب وجوها احدها ان يكون بدلا من

يوم الدين في قوله يصلونها يوم الدين وثانيها ان يكون ظرفا لفعل محذوف يدل عليه الدين

اي يدينون ويجازون في ذلك اليوم وثالثها ان يكون منصوبا باضمار اذكر او اعني فيكون

مفعولا به ومن قال انه فتحة بناء قال انما بني لاضافته الى قوله لا تملك واما اضيف الى غير المتمكن

قد يبنى على الفتح وانه في موضع رفع على انه خبر مبتدأ محذوف اي الجزاء يوم لا تملك يدل عليه

الدين **سورة المطففين** قال عطاء بن يسار الويل واد في جهنم لو ارسلت فيها الجبال

لماعت من حرها وقال الضحاك هو الشدة من العذاب وقال ابن كيسان هو كلام كل

مكروب فقولك ويل لك عبارة عن استحقاق المخاطب لنزول البلاء والمحنة عليه المعهود

حتى له ان يقول واويلاه ونحوه وهو مبتدأ وللمطففين خبره وجاز الابتداء به اما لانه

اسم علم لواد مخصوص واما لانه في الاصل مصدر منصوب باضمار فعله لا من لفظه فان

اصله اهلكه الله اهلاكا او هلك هو هلاكا والويل بمعنى الهلاك او الاهلاك فلما حذف الفعل

وسد الويل مسده عدل الى الرفع للدلالة على معنى ثبات الهلاك ودوامه به بالمدعو

عليه كما قيل في سلام عليكم فلما كان الويل في الاصل مصدرا ساد امسد الفعل

المتخصص بصدوره من فاعل معين كانت النكرة المذكورة متخصصة بذلك الفاعل فساغ الابتداء

بها لذلك **قوله** لان ما يبخس تطفيف عليه لتسمية من يخون في الكيل والوزن بانه لا

يعطي المشتري حقه بانما كاملا مطففا يعني ان الطفيف هو الشيء الحقير القليل والتطفيف في

المكيال والميزان نقص يسير طفيف من حق المشتري بان لا يملأ المكيال الى جوانبه وبان

لا يسوي عمود الميزان بنقص يسير قليل فليس من حقه على سبيل الخفية وذلك لان النقص الكثير

يظهر فيمنع منه فالمطفف لا يقدر ان ينقص من حق الناس الا شيئا طفيفا فسمي مطففا

لذلك يقال طفف حقه بخسه اذا نقصه **قوله** اي اذا اكتالوا من الناس يريد ان الاكتيال الاخذ

بالكيل كما ان الاتزان الاخذ بالميزان وان اللغة الشايعة ان يقال اكتلت من فلان ولا يقال

اكتلت على فلان الا انه في الاية اقيمت كلمة على مقام من لوجهين الاول للدلالة على ان اخذهما

على الناس من الحق فانه اذا قيل اكتلت عليه يراد اخذت ما عليه من حق بالكيل واذا قيل اكتلت

منه يراد استوفيت واخذت منه بالكيل من غير تعرض لكون الماخوذ منه حقا له عليه ام لا والثاني

الدلالة على ان اكتيالهم من الناس اكتيال فيه اضرار لهم وتحامل عليهم فان كلمة على تدل على الاضرار

والظلم يقال تحامل عليه اي ظلمه فقولهم اكتال عليه يعني اخذ منه اخذا متضمنا للتحامل والظلم

عليه ومنه ان هذا الوجه ياتي منه قوله تعالى يستوفون لان معناه يستكملون ويقبضون

حقيقة تاما وافيا فكيف يتصور النظم والاجزاء فيه فالوجه الاول اظهر واقرب **قوله** اى اذا كالوا لهم
او وزنوا لهم يريد ان اللغة الثانية ان يقال كالوا لهم او وزنوا لهم ولا يقال كلته او وزنته وان
الاية اما من قبيل الحذف والايصال كما في جنيتك بمعنى جنيت لك والاصل كالوا لهم المبيع فحذف
المفعول به للعلم به ثم حذف الجار واوصل الفعل فلفظهم منصوب المحل متصل في التقديرين الاولين
واما من قبيل حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه والتقدير كالوا مكيلهم ولم يستحسن ان يكون
لفظهم ضميرا مرفوعا منفصلا مؤكدا للضمير الفاعل المتصل بالفعل لوجهين الاول انه يفوت
ارتباط احد الكلامين بالاخر وذلك ان الكلام الاول وهو قوله اذا اكتالوا على الناس يستوفون مسوق
لبيان حال المطففين في الاخذ ولا يرتبط الكلام الثاني به الا بان يبين ان حالهم في الدفع تخالف
حالهم في الاخذ وهو يقتضي اتحاد مباشر الاخذ والدفع وفاعلهما فلو جعل المنفصل تاكيدا للمرفوع لزم
للمتصل لتغير ان المقصود بيان اختلاف الحال بين مباشرتهم ومباشرة غيرهم ويتبين المقصود ولا ار
يطابقها ما قبلها ايضا لان المعنى ح اذا اخذوا من الناس استوفوا واذا تولوا الكيل او الوزن هم على الخصوص
اخسروا ونقصوا حق صاحب الحق ولا يخفى انه كلام متنافر المعنى خال عن الانتظام والالتيام
والثاني انه لو كان مرفوعا مؤكدا لوجب ان يكتب الالف بعد الواو كما في امام المصاحف
كما هو الاصل في امثاله مثل قعدوا هم وقاموا هم **قوله** ولقد جنيتك اكمؤا وعساقلا ولقد نهيتك
عن بنات الاوبر والعساقل من الكماة الواحدة عسقول وهي الكماة الكبار البيض يقال لها شحمة
الارض والكماة واحدتها كماة على غير القياس وهو من النوادر تقول هذا كماة وهذان كماتان وهؤلاء
اكمؤ ثلثة فاذا كثرت فهي الكماة وبنات الاوبر كماة صغار مزغبة على لون التراب يقال جنيت

الثمرة اجنيها جنيا اذا اخذتها من منابتها يقول جنيت لك اولا اجل نوعين من الكمء من اجودها
ونهيتك عن النوع الاخر الذي هو اردأ انواعها قوله وفيه انكار وتعجيب من حالهم الانكار
مستفاد من صورة الاستفهام فان همزة ليست هي التي للتنبيه بل همزة الاستفهام دخلت
على النافية فافادت الانكار على انتفاء ظنهم والتعجيب مستفاد من ذكر الظن في موضع
ذكر اليقين والانكار على انتفائه فان الواجب على العاقل ان يتيقن بالبعث والحساب والجزاء
لتعاضد الدلائل العقلية عليها فلا يتجاسر على ما يوجب الافتضاح والخجالة في يوم الحساب
وان لم يتيقن به فلا اقل من ان يظنه ومن يجاسر على ارتكاب مثل القبائح يرى من ظاهر حاله
انه لا يظن البعث والحساب ولا يخطر ذلك بباله فضلا عن التيقن به لان الظن كاف
في حصول الخوف الموجب للامتناع عنها وعدم اقدامه يدل على انتفاء ظنه بذلك
ايضا وذلك امر عجيب قوله لحكمه بتقدير المضاف اي يقومون لحكمه وامره وكانه بذلك
لا بشيء آخر ويجوز ان يكون المضاف المقدر المحاسبة والسؤال يوم يقومون لمحاسبة
رب العالمين فيظهر هناك تطفيفهم بذلك القدر الطفيف الحقير خفية وظلما فينتصف للمظلوم
من الظالم او يوم يقومون لرد رب العالمين ارواحهم الى اجسادهم فيقومون من مراقدهم لذلك
وروي في كيفية قيامهم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يقوم احدكم في رشحه الى انصاف
اذنيه وفي كمية ذلك القيام انه عام قال يقوم الناس مقدار ثلثمائة سنة من سني الدنيا لا يؤمر
فيهم بامر وعن ابن مسعود رض يمكثون اربعين عاما ثم يخاطبون وقال ابن عباس وهو في حق
المؤمن كقدر انصرافهم من صلوة مكتوبة **قوله** وذكر الظن فان ذكره ليس لاجل انه امر البعث

والقيام والمحاسبة من القضايا التي يكفي فالمؤمن ان يظن بوقوعه لانه مما يجب ان يعتقد به المؤمن اعتقادا
جازما ثابتا بل انما ذكره للمبالغة في المنع من التطفيف لدلالته على ان الظن بالبعث والقيام يكفي في
الاجتناب والارتداع من امثاله فضلا من الجزم واليقين وكذا وصف اليوم بالعظيم فان ما
يستعظمه الله تعالى لا شك انه يكون في غاية العظمة وقد مر ان عظمته لعظم ما يكون فيه من الاهوال و
كذا ذكر القيام من القبور للحساب والجزاء لحكم الله تعالى بذلك فان المطفف اذا حكم عليه بذلك القيام
والمحاسبة والمجازاة على تطفيفه يكون ذلك مبالغة في المنع عنه وتغليظا لانه لا سيما وقد وصف
تعالى نفسه بكونه رب العالمين المشعر بالمالكية والتربية فلا يمنع عليه الظالم القوي لكونه مملوكا مسخرا
في قبضة قدرته ولا يترك حق المظلوم الضعيف لانه رب العالمين ومقتضى التربية ان لا يضيع شيئا
من حقوق المستحقين واصل المنع من التطفيف حصل بقوله اولا ويل للمطففين لان كلمة الكرب
الواقع في بليه فدل بذلك على انهم تضرروا بسبب تطفيفهم بلية وعذابا هائلا فيدعون لذلك
على انفسهم بالويل والثبور وما ذكر بعده للمبالغة فيه قال اعرابي لبعض من الملوك الذي قد سمعت
ما قال الله عز وجل في المطففين واراد بذلك ان المطفف قد توجه عليه الوعيد العظيم في اخذ
القليل فما ظنك بنفسك وانت تاخذ اموال المسلمين بلا كيل ولا وزن **قوله** ما يكتب من اعمالهم
لما ورد ان يقال انه تعالى قد اخبر ان كتاب الفجار في سجين ثم فسر السجين بقوله كتاب
مرقوم فما معناه اشار المصنف الى توجيه المعنى بان الكتاب في كتاب الفجار مصدر كتب كتابا و
كتابا وكتابة ثم ان المصدر اما ان يكون بمعنى المفعول كضرب الامير والكتاب الذي فسر به
السجين بمعنى الذي كتب فيه فالمعنى الاعمال المكتوبة للفجار مثبتة في الكتاب الجامع لجميع

لجميع اعمال الفجرة واما ان يكون باقيا على معناه وتقدير المضاف فتقدير كتاب الفجار كتاب اعمال
الفجار في الكتاب الجامع وقال القفال قوله كتاب مرقوم ليس تفسير السجين بل هو خبر بعد خبر
لان والمعنى ان كتاب الفجار لفي سجين وانه كتاب مرقوم و **قوله** وما ادريك ما سجين و
قع معترضا بين الخبرين وقال الامام انه مستبعد في كون احد الكتابين في الاخر اما بان يوضع كتاب
الفجار في الكتاب الذي هو الاصل المرجوع اليه في تفصيل احوال الاشقياء او بان ينقل ما في
كتاب الفجار الى ذلك الكتاب المسمى بالسجين وفيه وجه ثالث وهو ان يكون المراد بالكتاب
الكتابة فيكون المعنى كتابة الفجار لفي سجين ان كتابة اعمالهم في سجين ثم وصف السجين
بانه كتاب مرقوم فيه جميع اعمال الفجار انتهى كلامه بعبارته **قوله** ان مسطور بين الكتابة الجوهري
الرقم الكتابة والختم فان فسر المرقوم بالمكتوب يكون توصيف الكتاب به للدلالة على انه بين الكتابة
بحيث كل من نظر اليه يطلع على ما فيه بلا دقة نظر وامعان توجه وان فسر بالمختوم يكون ذلك
المقصود الدلالة على ان ذلك الكتاب مشتمل على علامة دالة على شقاوة صاحبه وكونه من
اصحاب النار لان الختم علامة وكونه علامة الشر مستفاد من المقام لانه مقام التهويل **قوله** ا
فعيل من السجن اختلف في ان السجين اسم علم لشيء معين او اسم مشتق من معنى فمن
ذهب الى الثاني قال انه فعيل من السجن وهو الحبس والتضييق كما يقال فسيق من الفسق
قوله نعت به الكتاب يعني انه في الاصل من اسماء الصفة وموضوع لمبالغة ساجن ثم نقل من ٢
الوصفية وجعل علما للكتاب تسمية للسبب باسم المسبب ودلالته على المبالغة في كونه سبب
الحبس والتضييق من حيث ان الحبس الدائم به للخلود والابد وان كان السجين

مبالغة السجون يكون تسمية الكتاب به لكونه مطروحا في السفل المواضع واوحشها من حيث
الظلمة والضيق وفيه ابليس وذريته لعنهم الله فيطرح فيه كتاب اعمال الفجار من حيث ان اعمالهم لا
تقبل فلا تصعد موضع القبول قوله وقيل هو اسم مكان من ذهب الى انه في الاصل اسم علم لشيء
معين منهم من قال انه الارض السابعة السفلى وقيل وفيها ابليس وذريته وروي عنه عم
انه قال سجين جب في جهنم وقال الكلبي ومجاهد سجين صخرة تحت الارض السابعة وعن ابن
عباس رض انه قال لكعب الاحبار اخبرني عن سجين وعليين وقال كعب والذي نفسي بيده لا اخبرك
الا بما اجد في كتاب الله المنزول اما سجين فانها صخرة سوداء تحت الارضين السبع مكتوب
فيها اسم كل شيطان فاذا قبضت نفس الكافر فعرج بها الى السماء فتغلق ابواب السماء دونها
ثم رمي بها الى سجين فذلك هو السجين واما عليون فانه اذا قبضت نفس المسلم عرج
بها الى السماء وفتحت لها ابواب السماء حتى ينتهي الى العرش قال فيخرج كف من العرش فيكتب له
نزله وكرامة فذلك عليون وقيل حفظ كتاب الفجار في السفل المواضع واشدها عذابا الا ان
يبعثوا العلام سوء احوال اصحابه وخساستهم ثم ان كان السجين اسما لاقبح المواضع و
اسفلها لا يصح ان يحمل عليه كتاب مرقوم الا بان يقدر المضاف الى السجين او الى كتاب
ليصح الحمل واشار اليه المص بقوله والتقدير ما كتاب السجين الخ **قوله** بالحمل او بذلك ان ان
الفصل قوله ويل يومئذ للمكذبين بقوله يوم يقوم الناس لرب العالمين يكون المعنى ويل يوم
يقوم الناس لرب العالمين لمن كذب باخبار الله تعالى وان الفصل بقوله كتاب مرقوم ومعناه
مرقوم برقم يدل على شقاوة صاحبه يوم القيمة يكون المعنى ويل في ذلك اليوم للمكذبين بذلك قوله

قوله صفة مخصصة او موضحة او ذامة التخصيص في اصطلاحهم تقليل الاشتراك الحاصل
في النكرات في مثل رجل صالح فان صفة فيه قللت شركة الموصوف ولم يبقه والتوضيح دفع الا
شتراك الحاصل في المعارف اعلاما كانت او لا نحو زيد العالم والرجل الفاضل ولام التعريف
في المكذبين ههنا ليست للاشارة الى نفس الحقيقة مع قطع النظر عن تحققها في ضمن العبود وهو
ظاهر ولا للاستغراق لان المكذب باطل ليس بمراد قطعا فتعين اما تعريف العهد الذهني فيكون في حكم
كما في قوله ولقد امر على اللئيم يسبني فالوصف يقلل الشركة ويخصصه بمن يكذب بيوم الدين
واما للتعريف العهد الخارجي والمعهود هم المكذبون باخبار الله تعالى او يكون كتاب الفجار في
سجين مرقوم بما يدل على شقاوة صاحبه يوم القيمة وثم وان كانت طائفة متعينة
الا انهم وصفوا بما هو اخص اوصافهم وهو التكذيب بيوم الدين لزيادة الايضاح ودفع
ما عرض لهم من بعض الشركة بها والابهام من بعض الوجوه والموصوف المعرف ان لم يعرض
له قبل التوصيف شيء من الشركة والابهام يكون التوصيف لمجرد الثناء كما في نحو بسم الله الرحمن الرحيم
فلا يتصور عروض الشركة للمسمى باسم الله او لمجرد الذم كما في نحو اعوذ بالله من الشيطان
الرجيم والوصف ههنا كما يجوز ان يكون للتخصيص والتوضيح يجوز ان يكون للذم ايضا
مع ان تكذيبهم بيوم الدين علم من قوله الا يظن اولئك انهم مبعوثون ليوم عظيم قوله المحجة
ان المنتجة نتيجة باطلة والمثمرة فائدة ناقصة منقطعة يقال اخذ جنب الناقة اذا جاء
بولدها ناقص الخلق والاعتداء هو التجاوز عن المنهج الحق وحمله المص على اهمال القوة
النظرية التي كمالها ان الوقوف الانسان بها الحق لذاته مثل ان يعرف وحدة الصانع والعالم

باوصاف الجلال والكمال وتنزيهه عما لا يليق بشأن الالوهية والمكذب بالبعث والقيامة انما يكذبه
لاستقصاره قدرة الله تعالى وعدم اعتقاده بكونه تعالى قادرا على جميع الممكنات او لاستقصار
علمه وعدم اعتقاده بكونه عالما بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات حتى يتحقق بانه عالم بتفاصيل
اجزاء كل شخص بتميزها من اجزاء غيره وانه قادر على جمعها واعادة الحيوة فيها ولا شك ان من
وصفه تعالى بما لا يجوز ان يوصف به فقد اهمل قوة النظرية ولم يستعملها ليكتسب بها العقايد الحقة
الصحيحة ويعتقد بها والاثيم يدل على المبالغة في ارتكاب الاثم والمعاصي بالاشتغال بالشهوة
والغضب بحيث لم يتفرغ بذلك للعبادة والطاعة بل للنظر المؤدي الى الايمان بالبعث والقيامة
ومن كان هذا شانه فقد اهمل قوة العملية التي كمالها ان يعرف الخير لاجل العمل به ثم انه تعالى
بالغ في ذم المكذب بان وصفه بالاعتداء عن النظر في شواهد النقل بانكار النبوة والقدح في كون القرآن
من عند الله تعالى والاعتداء بهذا الوجه وان كان مندرجا في الاعتداء المذكور اولا الا انه خص
بالذكر للمبالغة في ذم من اتصف به فان الامر الارسال والانزال اشرف اثار رحمة الله تعالى
وفضله على عباده ومن انكرهما فهو في غاية الطغيان ولا يستبعد منه تكذيب يوم الدين وفي
الصحاح السطر بسكون الطاء الصف من الشيء والجمع اسطر واسطور مثل افلس وفلوس
في جمع فلس والسطر بفتح الطاء مثله والجمع اسطار مثل سبب واسباب ثم يجمع على اساطير
الاباطيل الواحد اسطورة بالضم واسطارة بالكسر انتهى فاساطير الاولين اي اكاذيبهم
واخبارهم الباطلة والظاهر انه عام في حق جميع الموصوفين بهذه الصفات نظرا الى لفظ كل
وقيل ان المراد به الوليد بن المغيرة احتجاجا بقوله تعالى في سورة ولا تطع كل حلاف مهين الى

الى قوله معتد اثيم والى قوله اذا تتلى عليه اياتنا قال اساطير الاولين حيث قيل انه الوليد بن
المغيرة فعلى هذا يكون المعنى وما يكذب بيوم الدين من قريش او من قومك الا كل معتد
اثيم وهو هذا الشخص المعين **قوله** ردع لما قالوه اشارة الى ان وجه الاضراب ههنا ابطال
الكلام المتقدم والاعراض عنه لبطلانه مع الشروع في كلام يتعلق به وقد يكون الاضراب
لمجرد الاعراض عما سبق وجعله في حكم المسكوت عنه مع الشروع فيما هو اهم منه وههنا
اوجب عليهم الارتداع عن ذلك القول المنكر ثم اضرب عنه الى بيان ما ادى بهم اليه
كانه قيل ليس الامر كما يقولون من انه اساطير بل افعالهم الماضية كان سببا لحصول
الرين في قلوبهم فلذلك اجترؤا على ان يقولوا ذلك وفسر الرين بالصدأ والدنس
والشارح في اثناء تقريره الى تفسيره بالغلبة كما قال ابو عبيدة كل ما غلبك فقد ران بك و
رانك وران عليك وران على قلوبهم غلب عليها والخمر ترين على عقل السكران و
الموت يرين على الميت اي يغلب فيذهب به وقال رين بالرجل يران رينا اذا وقع فيما
لا يستطيع الخروج منه وقيل الرين ان يسود القلب من الذنوب والطبع ان يطبع
القلب وهو اشد من الرين والاقفال اشد من الطبع وهو التقفل على القلب وقال الز
جاج ران على قلوبهم لبس غطى على قلوبهم يقال ران على قلبه الذنب يرين رينا اي غشيه
والرين كالصدا يغشى القلب ومثله الغين **قوله** فان كثرة الافعال سبب لحصول
الملكات تعليل لكون الانهماك في المعاصي سببا للغلبة حيث المعاصي عليهم فان امرا
تعليم الكتابة فكلما كان اتيانه بعمل الكتابة اكثر كان اقتداره على عمل الكتابة اتم وكلما

الا ان يصير بحيث يقدر على الاتيان بالكتابة من غير روية وفكر بل يصير ذلك كالامور ا
لطبيعية التي جبل عليها الانسان فهذه الهيئة النفسانية والملكة الراسخة لما تولدت من تلك الا
عمال الكثيرة كان لكل واحد من تلك الاعمال اثر في حصول تلك الملكة النفسانية فكذا الانسان
اذا واظب على الاتيان ببعض انواع الذنوب حصلت في قلبه ملكة نفسانية يزول بسببها
اباؤه من الاتيان بذلك الذنب ويسهل عليه ذلك ولا يمنعه عن الذنب الا ما يشغله بغير الله
ويقصد بغير وجهه ونيل مرضاته فيكون ظلمة على القلب فاذا الذنوب كلها ظلمات وسواد كما ان
الطاعات كلها انوار وضياء فلما كثرت الذنوب ازداد القلب السواد وبحسب السواد
القلب يزداد المراد وقاحة حتى اذا اسود القلب كله والعياذ بالله لم يبق في قلبه شيء من
الحياء والخشية ويرتفع بالكلية ما يمنعه من اتباع الشهوة والغضب فيغلب عليه حب
المعاصي فيقع فيما لا يستطيع الخروج منه ولما كانت مراتب الملكات في الشدة والضعف
مختلفة لا جرم كانت مراتب ظلمة القلب والسواد مختلفة وبعضها يكون رينا وبعضها
طبعا وبعضها اقفالا وقيل للانسان ثلثة انواع من الذنوب تقابلها في الدنيا ثلث عقوبات الاول
الغفلة عن العبادات وذلك يورث جسارة على ارتكاب الذنوب وهي المشار اليها بقوله
عم ان المؤمن اذا اذنب ذنبا اورث في قلبه نكتة سوداء فان تاب ونزع واستغفر
صقل قلبه وان ازداد زادت حتى يتعلق قلبه والثاني الجسارة على ارتكاب المحارم
اما الشهوة تدعوه اليه او سترا تحترز عنه فتورثه وقاحة وهي المعبر عنها با
لرين في قوله تعالى بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون والثالث الضلال وهو ان

هو ان يسبق اليه اعتقاد مذهب باطل واعظمه الكفر فلا يكون يلعب عنه بوجه الى الحق وذلك يورثه
هيئة تمرنه على استحسان المعاصي واستقباح للطاعات وهو المعبر عنه بالختم و
الطبع في قوله اولئك طبع الله على قلوبهم وقوله وختم على سمعه وقلبه وبالاقفال في قوله ام
على قلوب اقفالها وما في قوله تع ما كانوا يكسبون يجوز ان يكون مصدرية وان يكون موصولة
وراجعها محذوف ومحلها الرفع على فاعلية على كلا التقديرين ان غلب على قلوبهم كسبهم او الذي ل
كانوا يكسبونه **قوله** فلا يرونه بخلاف المؤمنين سئل مالك بن انس عن هذه الاية فقال
لما حجب اعداءه فلم يروه لا بد ان يتجلى لاوليائه حتى يروه ومن الشافعي لما حجب قوما
بالسخط دل على ان قوما يرونه بالرضى وقال مقاتل يعني انهم بعد العرض والحساب
لا يرون ربهم والمؤمنون يرونه وهذه الاية من جملة ادلة الرؤية من حيث انه تعالى ذكر
هذا الحجاب في معرض الوعيد والتهديد للكفار وما يكون وعيدا وتهديدا للكفار لا يجوز حصوله
في حق المؤمن فوجب ان لا يحصل هذا الحجاب في حق المؤمن والا لما كان للتخصيص فايدة
واجاب المعتزلة عنه بحمل الكلام على الاستعارة التمثيلية فانه اذا قيل الفلان محجوب عن
السلطان يراد انه مهان عنده والسلطان ساخط عليه غير راض عنه فلذلك حجبه
عن رؤيته وحضور مجلسه ثم انه شبه حال المكذبين في اهانتهم عند الله وكونهم متعلق
سخطه بحال المهانين المحجوبين من بعض السلاطين فاطلق في حق المكذبين الكلام
المقول في حق هؤلاء المحجوبين على طريق الاستعارة التمثيلية ولهذا لا نحرف النصوص
المتعاضدة الدالة على الرؤية عن ظواهرها بناء على ان الشايع الاخر المخالفة للاولى

في كثير من الامور قال تعالى وما نحن بمسبوقين على ان نبدل امثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون وهو
تعالى قادر على كل شيء فيقدر على ان يخلق الرؤية فيهم انشاء يوم البعث فيرون من هو منزه
عن جميع الجهات والكميات والكيفيات والكفار لما صاروا محجوبين في عرصة القيمة عن رؤية الله
تعالى فعند ذلك يؤمر بهم الى النار ثم اذا دخلوها يوبخون بتكذيبهم بالبعث والجزاء وهو قوله
تعالى ثم انهم لصالوا الجحيم الى قوله كلا تكرير للاول وهو قوله كلا ان كتاب الفجار لفي سجين
٢ لما ذكر حال الفجار المطففين اتبعه بذكر حال الابرار الذين لا يطففون فقال كلا ردعا للمطففين
عن التطفيف والغفلة عن البعث والحساب قوله الكلام فيه ما مر في نظيره يعني ان كتاب الابرار
بمعنى الاعمال المكتوبة للابرار على ان الكتاب مصدر بمعنى المكتوب او كتابة اعمال الابرار على انه
مصدر مضاف الى مقدر لفي عليين ان لفي كتب جامعة لجميع اعمال الابرار ثم على ان عليين في الاصل
جمع على وهو فعيل من العلو للمبالغة فيه ثم نقل من الوصفية وجعل علما للكتاب الجامع لكونه
سببا للعلو صاحبه غاية العلو او لكونه موضوعا في ارفع المواضع واشرفها والحكم على
عليين وهو جمع بالكتاب المرقوم باعتبار كل واحد من احاده والمرقوم ان كان بمعنى المكتوب
يكون المعنى انه كتاب بين الكتابة يقرأ بلا تكلف وان كان بمعنى المختوم فالمعنى انه كتاب معلم
بعلامة تدل على سعادة صاحبه وفوزه بالنعيم الدايم والملك لا يبلى وقيل عليون اسم مكان
واعرابه كاعراب الجمع لانه على لفظ الجمع ثم اختلفوا فروي عن ابن عباس انها السماء الرابعة
وفي رواية اخرى عنه انها السماء السابعة وقال قتادة ومقاتل هي قائمة العرش اليمنى فوق
السماء السابعة وقال الضحاك هي سدرة المنتهى وقال الزجاج اعلى الامكنة فعلى كونه اسم مكان

مكانا لا يصح ان يحمل عليه كتاب مرقوم الا بان يحمل الكلام على حذف المضاف من الاول او من
الثاني ويكون التقدير وما ادريك ما كتاب عليين او هو محل كتاب مرقوم ولا بعد في ان يكون
الكتاب في المعنى فيتضمن معنى السفر المكتوب فيه وان يكون احد الكتابين في الاخر اما بان ينقل ما
في كتب الابرار الى ذلك الكتاب الذي وكل الملائكة بحفظه او بان توضع معه وتحفظ حفظه
فكانه تعالى كما وكل المقربين من الملائكة بحفظ اللوح المحفوظ وكلهم بحفظ كتب الابرار
معه ولا يمتنع ان الحفظة اذا تصعدت بكتب الابرار فانهم يسلمونها الى هؤلاء المقربين
فيحفظونها كما يحفظون ام الكتاب فكما ان المقصود من وضع كتاب الفجار في اسفل السافلين
وفي اضيق المواضع اذلال الفجار وتحقير شانهم فكذلك المقصود من وضع كتاب
الابرار في اعلى المواضع واشرفها تعظيم الابرار وتكريمهم وليكون على الملائكة بما حفظوا
من اعمالهم سيئات دنيهم لهؤلاء الابرار فكذلك يحسبون حسابا يسيرا حيث يشهد
لهم الملائكة المقربون قوله على الارائك في الحجال وهي جمع حجلة بالتحريك وهي بيت العروس ٢
يزين بالثياب والاسرة والستور فان الاسرة لا تسمى اريكة الا اذا كانت في الحجال
عن الحسن كنا لا ندري ما الاريكة حتى لقينا رجلا من اهل اليمن اخبرنا ان الاريكة عندهم
ذلك عظم الله تعالى كتاب الابرار في الاية المتقدمة عظم بهذه الاية منزلتهم فقال ان
الابرار لفي نعيم ثم وصف كيفية ذلك النعيم بامور ثلثة اولها قوله على الارائك ينظرون و
ثانيها قوله تعرف في وجوههم نضرة النعيم وثالثها قوله يسقون من رحيق مختوم وقوله على
الارائك يجوز ان يكون خبرا بعد خبر وان يكون حالا من المستكن في الخبر او من الفاعل في ينظرون

واما ينظرون فيجوز ان يكون مستأنفا وان يكون حالا اما من المتكئين في الجزاء وفي الظرف اي ناظرين الى ما اعطوا في الجنة مما يسرهم وحذف المفعول للتعميم **قوله** بهجة التنعم اي اذا رأيتهم عرفت انهم اهل النعمة بسبب ما يرى في وجوههم من القراين الدالة على ذلك كالضحك والاستبشار وعليها قال تعالى وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة وقال عطاء ان الله تعالى يزيد وجوههم من النور والحسن والبياض ما لا يصفه واصف **قوله** اي مختوم اوانيه ليس مراده بيان ان اسناد الختم الى الرحيق من قبيل الاسناد المجازي بل بيان ان الختم على الشيء المكرم المصون ان الاستيثاق منه بالختم طريقه ان يختم الظرف والاناء تكريما له واظهارا للنفاسة كما ان تعيين المسك مكان الطين لان يختم عليها بالطين والرحيق من الخمر صفوته وخالصه الذي لا غش فيه ولا شيء يفسده ولعله هو الخمر الذي وصفه الله تعالى بقوله لا فيها غول وكونه صافيا بهذا المعنى لا ينافي كونه ممزوجا بالتسنيم وفي الجنة خمر اخرى تجري منها انهار كما قال وانهار من خمر لذة للشاربين الا ان هذا المختوم اشرف من الجاري وقال ابو عبيدة والمبرد والزجاج المختوم الذي له ختام اي عاقبة لا تحصل في اول تناوله الملابسة به فالمعنى انه يوجد رائحة المسك عند خاتمة شربه فان ختام الشيء وخاتمته آخره وفي وصف الرحيق بان عاقبة شربه هي ريح المسك عبارة عن كونه ممزوجا بالمسك لانه لو لم يمتزج بالمسك لما حصل فيه رائحة المسك فان علقمة والضحاك وسعيد بن جبير ومقاتل وقتادة قالوا اذا رفع الشارب فاه من آخر شربه وجد رائحة كريح المسك وقراءة الكسائي يؤيد الوجه الثاني فان خاتم الشيء بفتح التاء آخره كما في خاتم النبيين فالمراد وهما متقاربان في المعنى الا ان الخاتم اسم والختام مصدر كعلام هو كريم الطباع والطابع **قوله** فليرتغب الراغبون يقال نفس الشيء

الشيء بالضم نفاسة اي صار مرغوبا فيه وتنافست في الشيء منافسة اذا رغبت فيه على وجه المباراة في الكرم وتنافسوا فيه اي رغبوا وفلان يباري فلانا اي يعارضه ويفعل مثل فعله ونفس به بالكسر اي ضن به يقال نفست عليه الشيء نفاسة اذا لم تره اهلا كذا في الصحاح وقال الواحدي يقال نفست عليه الشيء انفس نفاسة اذا ضننت به ولم تحب ان يصير اليه والتنافس تفاعل منه كان كل واحد من الشخصين يريد ان يستاثره والمعنى وفي ذلك فليرغب الراغبون بالمبادرة الى طاعة الله لان في النعيم الذي هو مكدر سريع الفناء **قوله** تسنيم وهو مصدر سنمه اذا رفعه فان اصل هذه الكلمة للعلو والارتفاع ومنه سنام البعير وتقول تسنمت الحائط اذا علوته سميت العين التي في الجنة تسنيما اما لانه ارفع شراب في الجنة قدرا واما لانها تاتيهم من فوق على ما روي انها تجري في الهواء مسنمة فتنصب في اوانيهم قال ابن عباس رضي الله عنه اشرف شراب اهل الجنة هو التسنيم لانه يشرب به المقربون صرفا ويمزج لاصحاب اليمين واعلم ان الله تعالى لما قسم المكلفين في سورة الواقعة الى ثلثة اقسام المقربون واصحاب اليمين واصحاب الشمال ثم انه تعالى لما ذكر كرامة الابرار المذكورين في هذه السورة بانه يمزج شرابهم من عين يشرب بها المقربون صرفا علمنا ان المذكورين في هذه المواضع هم اصحاب اليمين والتسنيم في الجنة الروحانية هو معرفة الله ولذة النظر الى وجهه الكريم والرحيق هو الابتهاج بمطالعة عالم الموجودات فالمقربون الذين هم افضل اهل الجنة لا يشربون الا من التسنيم اي لا يشتغلون الا بمطالعة وجهه الكريم واصحاب اليمين يكون شرابهم ممزوجا فتارة يكون نظرهم

اليه وتارة الى المخلوقات **قوله** وانتصاب عينا على المدح او بتقدير اعني او على انه حال من تسنيم
بمعنى جاريا فان التسنيم لكونه علما لعين بعينها في الجنة معرفة فيجوز ان ذا الحال عنه والمعنى ومزاج
ذلك الشراب المسمى بالرحيق من الماء العالي جاريا **قوله** والكلام في الباء كما مر في سورة
الانسان من انها اما صلة الالتذاذ من شرب المقربون ملتذين بها او المعنى من لان الشرب
مبتدأ منها كما هو او مزيدة اي شربها بتقدير شرب ماءها لان العين لا تشرب وانما يشرب
ماؤها ويحتمل ان يكون بمعنى في اي يشربون وهم فيها والجملة في موضع الصفة لقوله عينا **قوله**
يعني رؤساء قريش الخ روي ان سبب النزول ان اكابر المشركين كابي جهل و
الوليد بن المغيرة وامثالهما كانوا يضحكون من فقراء المسلمين ويستهزؤن بهم كعمار و
صهيب وبلال وقيل جاء علي بن ابي طالب في نفر من المسلمين فسخر منهم المنافقون و
ضحكوا وتغامزوا ثم رجعوا الى اصحابهم فقالوا رأينا اليوم الاصلع فضحكوا منه
فنزلت هذه الآية قبل ان يصل علي رضي الله عنه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم والا
صلع الذي انحسر شعر مقدم راسه وكانهم انما قالوا ذلك في حق علي لانه كان
يحلق راسه منذ سمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله تحت كل شعرة جنابة
وقال رضي الله عنه ومن ثم عاديت راسي واعلم انه تعالى لما وصف كرامة الابرار
في الآخرة ذكر بعد ذلك قبح معاملة الكفرة معهم في الدنيا في استهزائهم وضحكهم ثم بين
ان ذلك ينقلب على الكفار في الآخرة والمقصود منه تسلية المؤمنين وتقوية
قلوبهم وذكر من معاملاتهم القبيحة اربعة اشياء اولها قوله ان الذين اجرموا كانوا

من الذين آمنوا يضحكون اي يستهزؤن بهم وبدينهم وثانيها قوله واذا مروا بهم يتغامزون
والتغامز التفاعل من الغمز وهو الاشارة بالجفن والحاجب ويكون الغمز بمعنى العيب
يقال غمزه اذا عابه وما في فلان غمزة اي ما يعاب به والمعنى انهم يشيرون اليهم بالاعين استهزاء
ويعيبونهم ويقولون انظروا الى هؤلاء يتعبون انفسهم ويتركون اللذات ويتحملون
المشقات لما يرجونه في الآخرة من المثوبات وامر البعث والجزاء لا يقين به وانه بعيد
كل البعد وثالثها قوله واذا انقلبوا الى اهلهم انقلبوا فكهين اي معجبين فرحين بما فعلوا
بالمؤمنين وهو حال من فاعل انقلبوا اي ان فاكهين حال من فاعل ارسلوا وقيل فاكهين و
فكهين لغتان بمعنى ناعمين ملتذين وقيل فاكهين اي متنعمين مشغولين بما هم فيه من الكفر والبطر
الحظ العاجل وفكهين معجبين الجوهري فكه الرجل بالكسر فهو فكه اذا كان طيب النفس
مزاحا والفكه ايضا الاشر البطر والفاكه الناعم المتلذذ بما هو فيه ورابعها قوله تعالى واذا رأوهم
قالوا ان هؤلاء لضالون اي انهم على ضلال في تركهم التنعم الحاضر بسبب طلب ثواب لا يدرى
هل له وجود ام لا ثم قال وما ارسلوا عليهم حافظين يعني ان الله تعالى لم يبعث هؤلاء الكفار
رقباء على المؤمنين يحفظون عليهم احوالهم ويتفقدون ما يصنعونه من حق او باطل فيعيبون
عليهم ما يعتقدونه ضلالا وانما امروا باصلاح انفسهم وان لا يشتغلوا في تتبع احوال غيرهم
قوله حين يرونهم اذلاء مغلولين في النار مع قوله وقيل يفتح لهم الى ذكر في سبب ضحك المؤ
منين من الكفار وجهين الاول ان المؤمنين يضحكون على الكفار بسبب ما هم فيه من انواع العذاب
والبلاء المؤبد وانهم اختاروا اللذة البشرية الفانية على راحة الابد بخلاف انفسهم

فاتتم نالوا بالتعب اليسير راحة الابد ودخلوا الجنة فجلسوا على الارائك ناظرين اليهم كيف
يعذبون في النار وكيف يصطرخون فيها ويدعون بالويل والثبور ويلعن بعضهم بعضا ولعل الوجه
الثاني سبب ضحك المؤمنين منهم ما قيل من انه يفتح لاهل النار وهم فيها باب الى الجنة الخ **قوله**
حال من يضحكون اي يضحكون منهم ناظرين اليهم والى ما هم فيه من الهوان والصغار بعد العزة
والكبر في الدنيا والظاهر ان قوله تعالى هل ثوب الكفار الآية كلام مستأنف من قبل الله تعالى
او من قبل الملائكة تنبيها لهم على ان اعداءهم قد جوزوا واجزاء ما فعلوا من ضحكهم بالمؤمنين
ليزدادوا بذلك سرورا الى سرورهم لانه يقتضي زيادة في تعظيمهم فان اهانة الاعداء تعظيم
الاولياء **سورة الانشقاق** وهو الانصداع والانفراج والباء في قوله بالغمام للآلة كما في
قولك انشقت الارض بالنبات والمعنى ان السماء تنفتح بغمام تخرج منها والغمام السحاب
قيل يكون في ذلك الغمام ملائكة العذاب وكان ذلك اشد واقطع من حيث انه جاء العذاب من
موضع الخير فعلى هذا يكون انشقاق السماء لنزول الملائكة وقيل للسقوط والانتقاض الجوهري
التي المجرة في السماء سميت بذلك لانها كاثر المجرة ويقال لها بالفارسية راه كهكشان تنشق
السماء من ذلك الموضع كانه منفصل ملتئم فتتصدع منه **قوله** واستمعت له الجوهري اذن له
اذنا استمع وانشد ان يسمعوا ريبة طاروا بها فرحا مني وما سمعوا من صالح دفنوا صم
اذا سمعوا خيرا ذكرت به وان ذكرت بشر عندهم اذنوا وعن ابي هريرة رضي الله عنه انه
قال ما اذن الله لشيء كاذنه لنبي يتغنى بالقرآن اي ما استمع الله لشيء كاستماعه لحسن صوت نبي يقرأ
الكتاب المنزل عليه وهو مجاز من الاعتداد بذلك والاستجادة له فان معنى اذان لغة انه وجه

وجه اذن السامعة فاذا اطلق في حق من له حاسة السمع والاستماع بها يراد بها الاجابة
والانقياد مجازا واذا اطلق في حق نحو السماء مما ليس من شأنه الاستماع والقبول يكون استعارة
تمثيلية بان شبهت حال السماء في انقيادها لتأثير قدرة الله تعالى حين اراد انشقاقها
بانقياد السميع المطواع للامر فاستعير لها ما استعمل فيه فهي استعارة تمثيلية متفرعة على المجاز
المرسل قال الامام والمعنى انه لم يوجد في جرم السماء ما يمنع من تأثير قدرة الله تعالى في
شقها وتفريق اجزائها فكان في قبول ذلك التأثير كالعبد الطائع الذي اذا ورد عليه الامر
من جهة المالك انصت له واذعن ولم يمتنع قوله ائتينا طائعين يدل على نفوذ القدرة في الا
يجاد والابداع من غير ممانعة اصلا وقوله ههنا واذنت لربها يدل على نفوذ القدرة
في التفريق والاعدام والافناء من غير ممانعة اصلا وحقيق لها ان تسمع وتطيع لامر الله
تعالى اذ هي مربوبة مقهورة له تعالى وممكن في ذاتها والممكن ليس له الا القبول والاستعداد
وكل واحد من الوجود والعدم بالنسبة اليه على السوية او ترجيح وترجيح وجوده على عدمه
على وجوده لا بد وان يكون بتأثير واجب الوجود وترجيحه فيكون تأثير قدرته في الايجاد و
الاعدام نافذا من غير ممانعة اصلا **قوله** والاكام وهو جمع اكم بضمتين مثل عنق واعناق والا
كم جمع اكام مثل كتب في جمع كتاب والاكام جمع اكم مثل جبل وجبال والاكم جمع اكمة مثل ثمرة
وثمر والاكمة الجبل الصغير فان زلزلة الساعة تزيل جبال الارض واكامها وتنهار
بانسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا فيستوي ظهر الارض وينبسط وعن ابن
عباس رضي مدت مد الاديم العكاظي لان الاديم اذا مد زال كل انثناء فيه واستوى

فعلى هذا قوله تعالى مُدَّت ماخوذ من مددت الشيء فامتد وقيل انه ماخوذ من مدة بمعنى امدة المراد
في سعتها يوم القيمة لوقوف الخلائق عليها للحساب ولابد من الزيادة في وجه الارض سواء
كان ذلك بتمديدها او بامدادها لان الخلق من الاولين والآخرين لما كانوا واقفين يوم القيمة
على ظهرها فلابد من الزيادة في طولها وعرضها روى الامام ابو الليث عن علي بن الحسين عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال اذا كان يوم القيمة مد الله الارض مد الاديم حتى لا يكون لبشر
من الناس الا موضع قدميه يعني لكثرة الخلائق فيها **قوله** من الكنوز والاموات الاول عند قرب
الساعة والثاني عند البعث قوله وتخلت ان خلت غاية الخلو حتى لم يبق في باطنها شيء فكانها
تكلف في الخلو اقصى وسعها وطاقتها والا فحقيقة التكلف لا يتصور في الارض والجهد بضم الجيم
الطاقة وبالفتح المشقة والجهد الواقع في تفسير الكدح بفتح الجيم بمعنى المشقة والتعب ولذلك
عطف عليه الكد في الكشاف حيث قال الكدح جهد النفس في العمل والكد فيه حتى يؤثر فيها من كدح
جلده اذا خدشه والكد السعي الشديد في العمل وطلب الكسب قال تنطوية كادح ان كان دعب
من قولهم فلان يكدح لعياله ان يكسب لهم بالكد والتعب قوله لان الانسان كدح اشارة
الى ان ضمير ملاقيه عائد الى الكدح الا ان الكدح عمل وهو عرض لا يبقى فملاقاته ممتنعة فلابد
من حمل الكلام على تقدير المضاف ان فملاق جزاء كدحك كقوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا
يره اي ير جزاءه او يكون المراد ملاقاة الكتاب الذي فيه بيان تلك الاعمال والكدح فيه
ويؤيد هذا التاويل قوله تعالى بعد هذه الآية فاما من اوتي كتابه بيمينه الخ وقيل ضمير ملاقيه عائد
الى الرب بتقدير المضاف اي ملاق حسابه وحكمه لا مفر لك منه وعلى التقديرين تدل الآية على

ان الانسان يلاقي جزاء كدحه او كتاب كدحه او يلاقي حساب ربه وحكم ربه وهذا المدلول
هو الجزاء المحذوف اكتفى عنه بما يدل عليه **قوله** او فملاقيه عطف على قوله محذوف واذا كان
فملاقيه جواب اذا يكون قوله يا ايها الانسان انك كادح معترضا على اسلوب قول القائل اذا
كان كذا وكذا يا ايها الانسان ترى عند ذلك ما عملت من خير او شر فكذا ههنا والتقدير
اذا كان يوم القيمة يرى الانسان عمله وقيل ان المعنى محمول على التقديم والتاخير فكانه قيل
يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه اذا السماء انشقت وقامت القيمة
قوله والكدح اليه السعي الى لقاء جزائه اشارة الى ان كلمة الى متعلقة بكادح بمعنى ساعيا
وان في الكلام حذف مضاف والمعنى ان جدك وسعيك الى مباشرة الاعمال في الدنيا هو في
الحقيقة سعي الى لقاء جزائها في العقبى فملاق ذلك الجزاء لا محالة فعليك ان تباشر في الدنيا
بما ينجيك ويسعدك في العقبى واحذر مما يرديك ويهلكك فيها قوله لا يناقش فيه يعني ان
الحساب اليسير هو العرض بان يعرض عليه اعماله ويعرف ان الطاعة منها هذه والمعصية
هذه ثم يثاب على الطاعة ويتجاوز عن المعصية فهذا هو الحساب اليسير لانه لا شدة على صاحبه
ولا مناقشة ولا يقال له لم فعلت هذا ولا يطالب بالعذر ولا بالحجة عليه فانه متى طولب
بذلك لم يجد عذرا ولا حجة فيفتضح قالت عائشة رضي الله عنها قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم من نوقش في الحساب فقد هلك فقلت يا رسول الله ان الله يقول فاما من اوتي
كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا قال ذاك العرض ولكن من نوقش في الحساب
عذب قال الله تعالى في سورة الحاقة واما من اوتي كتابه بشماله وقال في هذه السورة

واما من اوتي كتابه وراء ظهره والمص جمع بينهما حيث قال اي يؤتى كتابه بشماله من وراء ظهره
كما روي عن الكلبي انه تغل يمينه الى عنقه ثم يلوى يده اليسرى من ورائه فيعطى كتابه بشماله
خلف ظهره قال الامام ويحتمل ان يكون بعضهم يعطى كتابه بشماله وبعضهم من وراء ظهره ولما اوتي
كتابه من غير يمينه علم انه من اهل النار فيقول واثبوراه قال الزجاج يقول العرب فلان يدعو لهفه
اذا قال والهفاه وقيل الثبور مشتق من المثابرة على الشيء وهو المواظبة عليه وسمي هلاك
الآخرة ثبورا لانه لازم لا يزول كما قال تعالى ان عذابها كان غراما واصل الغرام اللزوم والولوع
قوله وقرأ الحجازيان وهما نافع المدني وابن كثير المكي والشامي هو ابن عامر وفي التيسير
القراءة قرأ ابو عمرو البصري وعاصم وحمزة ويصلى سعيرا بفتح الياء واسكان الصاد مخففا
والباقون بضم الياء وفتح الصاد وتشديد اللام انتهى وقرئ يصلى بضم الياء وسكون
الصاد مجهولا ان يدخله غيره فيدعو الثبور وهو فيها كما قال تعالى دعوا هنالك ثبورا كانه
يدعو الثبور اذا اعطي كتابه بشماله لقوله فسوف يدعو ثبورا بالفاء المفيدة للتعقيب
واحدهما لا ينفك عن الآخر نعوذ بالله قوله فارغا عن الآخرة حيث كان آمنا من الحساب والثواب
والعقاب ولا يخاف الله ولا يرجوه فيتقاعد لذلك عن تعب المجاهدة بالطاعات من نحو
الصوم والصلاة ومن تعب اجتناب المعاصي المنكرات وبالجملة كان فارغا من هم الآخرة و
التحزن بملاحظة اهوالها فابدله الله تعالى بذلك السرور والامن والاستراحة العاجلة
عذابا باقيا لا ينقطع بخلاف المؤمن فانه كان متقيا عن المعاصي مجتهدا في الطاعات غير آمن
من العذاب ولم يكن مسرورا في دنيا في اهله فجعله الله تعالى مسرورا في الآخرة فابدله

بدله بالكفر الفاني سرورا دايما لا ينقطع قوله تعالى ظن ان لن يحور ان مخففة من الثقيلة
وسدت مسد مفعولي الظن والشان مضمر اي انه هذا الكافر ظن ان الامر و
الشان لن يرجع الى الله والحور الرجوع والمحار المرجع والمصير وقيل الحور الرجوع
الى خلاف ما كان عليه المرء كما قالوا نعوذ بالله من الحور بعد الكور والمعنى على هذا
انه ظن ان لن يرجع الى خلاف ما هو عليه في الدنيا من السرور والتنعم ثم قال تعالى بلى
ان يبعثن وعلى الوجه الثاني ان الله ليبدل سروره بغم لا ينقطع وبلاء لا يزول ان ربه كان
عالما بما يعمله من الكفر والمعاصي فلم يكن يجوز في حكمته ان يهمله فلا يعاقبه على سوء اعماله وهذا
زجر لكل المكلفين من جميع المعاصي وكلمة لا في قوله تعالى فلا اقسم يجوز ان يكون لرد الكلام
السابق وابطاله حكى الله تعالى من الكافر انه ظن انتفاء الحور فاوجبه بقوله بلى ثم ابطل ظن
انتفائه ثم ابتداء بالقسم فقال اقسم بالشفق ويجوز ان يكون صلة قد مر مرارا واتفق العلماء
غير عكرمة ومجاهد على ان الشفق اسم للاثر الباقي من الشمس في الافق بعد غروبها
ثم اختلفوا بعد ذلك فذهب عامتهم الى انه هو الحمرة وعن ابي حنيفة رضي الله عنه انه هو
البياض الحاصل بعد ذهاب الحمرة وكل واحد من البياض والحمرة يجوز ان يسمى بالشفق لان
اسم الشفق ينبئ عن معنى الرقة فان الشفقة رقة القلب ولا شك ان اثر الشمس اعني ضوء
باق في الرقة والحمرة لضعفه من غيبة الشمس الى ان يستولي سواد الليل على الافاق كلها و
روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه رجع عن القول بانه هو البياض واما عكرمة ومجاهد فانهما قالا
ان الشفق هو النهار بناء على ان الشفق هو اثر الشمس وهي كوكب نهاري واثرها هو النهار

فعلى هذا يكون القسم بالليل والنهار الذين احدهما معاش والآخر سكن وبهما قوام امور
العالم **قوله** وما جمعه وستر ما اشارة الى ان ما في قوله وما وسق ليست مصدرية بل الى
اما موصولة او موصوفة اى وشيء وسقه والعائد لا بد منه على التقديرين والى ان وسق
الليل وجمعه للمخلوقات عبارة عن سترها اياها بظلمته واحاطته اياها بالظلمة فان ظلمة الليل
كما تجلل الجبال والبحار والاشجار والحيوانات فكانه تعالى اقسم بجميع المخلوقات كما قال فلا
اقسم بما تبصرون وما لا تبصرون وهذا المعنى لا يحصل على تقدير ان يكون ما مصدرية لان
المقسم به ح يكون وسق الليل وجمعه لا ما يجمعه الليل وقيل يحتمل ان يكون المراد بما جمعه الليل
العباد المتهجدين بالليل لانه تعالى قد مدح المستغفرين بالاسحار فيجوز ان يحلف بهم قوله
قوله مستوسقات لو يجدن سائقا اوله ان لنا قلايصا حقايقا القلوص الناقة الشابة
والحقايق جمع حقاق جمع حقة وهي ناقة استكملت ثلث سنين ودخلت في الرابعة وصف
الشاعر قلايصه الحقايق بكونها مستوسقات اى مجتمعات وتمنى ان يكون لها سائقا
قوله او طردها الى اماكنه عطف على قوله جمعه وستر يعني ان الوسق في اللغة كما يكون بمعنى الجمع
يكون بمعنى الطرد والابعاد ايضا كما يقال للابل المسروقة وسيقة لان السارق يطردها
من اماكنها الجوهري الوسق مصدر وسقت الشيء جمعته والوسق ايضا الطرد ومنه
سميت الوسيقة وهي من الابل كالرفقة من الانسان فاذا سرقت طردت معا وقال
الطرد الابعاد تقول طردته فذهب والطريدة الوسيقة وهو ما يسرق من الابل **قوله**
اجتمع وتم بدرا مبني على ما مر من ان اتسق واستوسق مطاوعان لوسقه بمعنى جمعه مثل

مثل وصله فاتصل يقال امور فلان متسقة اى مجتمعة على الصلاح كما يقال منتظمة ثم انه تعالى بعد
ما ذكر ما به اقسم اتبعه بذكر ما عليه اقسم فقال لتركبن طبقا عن طبق والمص ممن قرا بضم البا على
خطاب الجنس لان النداء في قوله يا ايها الانسان انك كادح للجنس ومن قرا ليركبن بالياء
جعل الكلام اخبارا عن الغائب وهو الانسان المذكور بالاسم الظاهر وهو منزلة الغائب
اى ليركبن الانسان ومعنى الآية ان الناس يلقون يوم القيمة احوالا وشدائد حالا بعد حال
وشدة بعد شدة كانهم لما انكروا البعث اقسم الله تعالى ان البعث كائن وان الناس يلقون
فيها الشدائد والاهوال الى ان يفرغ من حسابهم فيصير كل واحد الى ما اعد له من جنة او نار و
نظيره **قوله** تعالى بلى وربي لتبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم قوله وهو ما طابق غيره يعني ان الطبق في
الاصل اسم لما طابق غيره يقال ما هذا بطبق هذا اى لا يطابقه ومنه قيل للغطاء الطبق
ثم قيل للحال المطابقة لغيرها طبق **قوله** او مراتب من الشدة بعد المراتب عطف على قوله
حالا بعد حال اى يجوز ان يكون طبق جمع طبقة وهي المرتبة من قولهم وهو على طبقات و
المعنى لتركبن احوالا بعد احوال هي طبقات في الشدة بعضها ارفع من بعض وهي الموت و
ما بعده من احوال القيمة او هي ما قبلها اى المراتب من الشدة هي هذه المذكورات وما كان
قبلها من الدواهي العارضة للانسان من ابتداء وجوده الى ان يموت وعلى تقدير ان يكون
الخطاب للرسول صلعم ذكر في معنى الآية وجهين الاول ان يكون الآية اشارة الى ترقي
حاله عليه السلام في الظفر والغلبة على المشركين المكذبين بالبعث كانه تعالى يقول اقسم
يا محمد لتركبن حالا بعد حال حتى يختم لك بعاقبة جميلة فلا يحزنك تكذيبهم وتماديهم

في كوم او نرقين يا محمد درجة بعد درجة ورتبة بعد رتبة في القرب من الله تعالى والمراد ان يكون ذلك
بشارة له عليه السلام بصعوده الى السموات المشاهدة ملكوتها واجلال الملائكة اياه فيها
والمعنى لترقين يا محمد السموات طبقا من طبق فانها سبع سموات طباق وقد فعل الله تعالى به ذلك
ليلة الاسراء وقوله بعد حال وبعد المراتب اشارة الى ان من بمعنى بعد ووجه ذلك ان الانسان
اذا صار الى الشيء مجاوزا من شيء آخر فقد صار اليه الثاني بعد الاول فصح ان يستعمل فيه بعدو
من معا وايضا لفظ من يفيد البعد والمجاوزة فكانت مشابهة للفظ بعد فصح استعمال احدهما
بمعنى الآخر **قوله** بيوم القيمة خص يوم القيمة بانتفاء ايمانهم به مع انهم لا يؤمنون بأكثر ما
يجب الايمان به بل بكله من حيث ان الكلام سوق لتوبيخ منكري البعث والقيمة وتقطيع
حالهم لانه تعالى حكى عن الكافر انه ظن ان لا يحور ثم حكم بانه يحور ثم اقسم بتغيرات واقعة
في الافلاك والعناصر على تغير احوال الخلق فان الشفق حالة مخالفة لما قبلها وهو ضوء النهار
ولما بعدها وهو ظلمة الليل وكذا قوله والليل وما وسق فانه يدل على حدوث ظلمة بعد نور
وتغير احوال الحيوانات من اليقظة الى النوم وكذا قوله والقمر اذا اتسق فانه يدل على حصول كمال
القمر بعد ان كان ناقصا فلما قال بعد ذلك على سبيل الاستبعاد فما لهم لا يؤمنون علم ان المراد
استبعاد عدم ايمانهم بالبعث والقيمة فان عدم ايمانهم بذلك عند ظهور الحجة وزوال الشبهات
منكر مستبعد جدا فان القادر على تغير الاجرام العلوية والسفلية من حال الى حال ومن صفة
الى صفة بحسب المصالح لابد وان يكون قادرا على جميع الممكنات عالما بجميع المعلومات ومن
كان كذلك كان لا محالة قادرا على البعث والقيمة فلذلك فرع عليه استبعاد عدم ايمانهم بها

بالفاء الدالة على السببية فقال فما لهم لا ... وعطف عليه استبعاد عدم خضوعهم وانقيادهم
للقرآن عند سماعهم اياه من حيث انهم بالغون اقصى درجات الفصاحة والبلاغة
عالمين بكونه تحت قدرة البشر فعند سماعه لابد ان يجزموا بكونه معجزا خارجا من طوق
البشر وكونه كلام الله تعالى ويعلموا بذلك صدق محمد صلى الله عليه وسلم في دعوى النبوة
فيطيعوه في جميع الاوامر والنواهي **قوله** او لا يسجدون التلاوة فسر السجود
اولا بالخضوع والاستكانة ثم جوز ان يراد به نفس السجود عند تلاوة آية السجدة
على ان يكون المراد بالقرآن آية السجدة بخصوصها لا مطلق القرآن وايد هذا الاحتمال بما روي
في سبب النزول **قوله** واحتج به ان بما روي في سبب نزول هذه الآية واحتج بلفظ
الآية وتذكير الضمير بتأويل المنزل او الكلام ونحوه ويدل عليه قوله فانه ذم من حيث
انه ضمير فانه لا شك انه بهذه الآية بالتأويل المذكور ووجه الاحتجاج ان الذم
على ترك الشيء يدل على وجوب ذلك الشيء **قوله** تعالى الذين كفروا ظاهر وضع موضع
الضمير للتسجيل عليهم بالكفر والاشعار بما هو العلة في عدم خضوعهم للقرآن و
تكذيبهم والمعنى لا يسجدون بل هم يكذبون والظاهر ان ما يوعون موصولة محذوف
العائد يقال اوعيت الشيء اذا جعلته في وعاء قال تعالى وجمع فاوعى والله تعالى
بما يجمعون في صدورهم من الشرك والتكذيب والعداوة كناية عن مجازاتهم عليه
في الدنيا والآخرة وقوله فبشرهم استهزاء بهم لان البشارة هي الاخبار بالخبر
السار وقد استعملت في الخبر المؤلم **قوله** استثناء منقطع بمعنى لكن الذين آمنوا

الآية وهو مستثنى من الضمير المنصوب في فبشرهم الراجع الى الذين كفروا والمستثنى وهم المؤمنون
خارج عنهم ويجوز ان يكون متصلا لان المؤمنين منهم كانوا من جملة احادهم وداخلين
في عدادهم حيث وافقوهم في عدم الخضوع للقرآن وفي عدم السجدة لتلاوته وفي التكذيب به
ثم خالفوهم وهذا القدر من الموافقة كاف في الاتصال سورة البروج وهي القصور
التي تنزل فيها الاكابر والاشراف اطلق على بروج السماء الاثني عشر استعارة
تصريحية تشبيها لها بالقصور لكونها منازل السيارات ومقر الثوابت والبروج في
اصطلاح المنجمين اسم لجزء معين من اثني عشر جزءا من خط مدور على الفلك يسمونه
منطقة البروج وكل برج يعرف باسم كوكب ينسب البرج اليه وقيل المراد بالبروج ههنا
النجوم التي هي منازل القمر وهي ثمانية وعشرون نجما ينزل القمر كل ليلة في واحد منها لا
يتخطاها ولا يتقاصر عنها واذا صار القمر الى آخر منازله دق واستقوس ويستتر
ليلتين ان كان الشهر ثلثين يوما وان كان تسعة وعشرين فليلة واحدة واطلاق
البروج على هذه النجوم ايضا مبني على تشبيهها بالقصور من حيث ان القمر ينزل فيها او
لظهورها ايضا بالنسبة الينا لان البرج ينبئ عن الظهور والبروج الاثنا عشر منقسمة
الى هذه المنازل الثمانية والعشرين والشمس تسير في تمام هذه البروج الاثني عشر
في كل سنة والقمر في كل شهر وقد تعلقت بها منافع ومصالح للعباد فاقسم بها اظهارا لقدر
ها والقول الثالث ان المراد بالبروج عظام الكواكب سميت بروجا لظهورها والقول الرابع
ان المراد بها ابواب السماء سميت بروجا لظهورها بالنسبة الى من ينزل من السماء

ولان النوازل تخرج منها كما تخرج من القصر قوله واصل التركيب للظهور ان مع الاشتمال
على المحاسن فان القصور لرفعتها وحسنها ظاهرة للرائين ومظهرة للمحاسن فلذلك سميت
بروجا ثم قيل تبرجت المرأة اذا تشبهت بالبرج في اظهار المحاسن وهو معنى قولهم التبرج
اظهار المرأة بزينتها ومحاسنها للرجال قال تعالى غير متبرجات بزينة روى ابو هريرة رضي
النبي صلى الله عليه وسلم ان اليوم الموعود يوم القيامة وقيل يحتمل ان يكون المراد اليوم
الموعود لانشقاق السماء وفنائها وبطلان بروجها قوله من يشهد في ذلك اليوم من
الخلائق الاولين والآخرين من الانس والجن والملائكة والانبياء عم ان ومن يحضر فان الشا
هد يطلق على معنيين احدهما الشاهد الذي يثبت به الدعاوى والحقوق والثاني الشاهد
الذي هو بمعنى الحاضر كما في قوله عالم الغيب والشهادة ويقال فلان شاهد وفلان غائب
وحمل الآية على المعنى الثاني اولى اذ لو كان المراد المعنى الاول لما خلا لفظ المشهود
عن حرف الصلة ظاهرا والحق ان يقال مشهود عليه او مشهود به وحيث لم تأت
الصلة ظاهرا في الآية لوجب ان يقال انها محذوفة ومقدرة كما في قوله تعالى ان العهد كان
مسؤلا اى مسؤلا عنه والتقدير خلاف الاصل لا يصار اليه من غير ضرورة ولا ضرورة
في الآية لجواز ان يكون المشهود من شهد بمعنى حضر وهو يتعدى بنفسه يقال حضر
امر كذا قال تعالى واعوذ بك رب ان يحضرون فلذلك قدم المص تفسير الشاهد والمشهود
بان جعلهما من الشهود بمعنى الحضور وفسر الشاهد بالجمع الذين يحضرون في اليوم
الموعود والمشهود بما احضر في ذلك اليوم من العجائب فانه تعالى لما اقسم باليوم الموعود

وهو يوم القيمة تنبيها على قدرها وشرفها من حيث كونه يوم الفصل والجزاء ويوما تفرد الله تعالى
بالملك والحكم فيه عطف عليه الشاهد وهو من يحضر في ذلك اليوم من الخلائق والمشهود
الذي هو ما في ذلك اليوم من العجائب ولا يخفى ما في هذا التفسير من مناسبة المعطوف للمعطوف
عليه ولانه لا حضور اعظم من ذلك الحضور الواقع في ذلك اليوم وصرف اللفظ الى المسمى
الاكمل اولى ثم شرع في بيان ما ينبني على جعلهما من الشهادة التي تثبت بها الدعوى فقال او النبي
وامته دليله قوله تعالى انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا الى الله ولا شك
ان تبشيره وانذاره ودعوته انما هو بالنسبة الى امته فكذا شهادته يكون بالنسبة اليهم وقوله
وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وفيه
ايضا دلالة على ان الشاهد هذه الامة والمشهود سائر الامم قوله او كل نبي وامته لقوله فكيف
اذا جئنا من كل امة بشهيد ان شاهدا مطلقا على احوال فانه يدل على ان كل نبي شاهد على امته
قوله او الخالق والخلق لقوله وكفى بالله شهيدا ان شاهدا مطلقا على احوال خلقه قوله او
عكسه وهو ان يكون المراد بالشاهد جميع الممكنات الحادثة وبالمشهود خالقها وصانعها فان
كل جزء من اجزاء العالم شاهد لمن تدبره على ان له خالقا خلقه فيكون القسم واقعا بالخلق
والخالق والصانع وصنعه قال الشاعر فيا عجبا كيف يعصى الاله ام كيف يجحده الجاحد وفي
كل شيء له آية تدل على انه واحد ولله في كل تحريكة علينا وتسكينة شاهد قوله او الملك الحفيظ
والمكلف لقوله تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد فيكون كل نفس مشهودا
او مشهودا عليه تشهد حفظة اعماله عليه قوله او يوم النحر او عرفة والحجيج وهو جمع حاج

حاج كما يقال للغزاة غزى وللعادين على الاعداء عداة اي يجوز ان يفسر المشهود بيوم عرفة
والشاهد من يحضره من الحاج وحسن القسم به تعظيما لامر الحج روي ان الله تعالى يقول
للملائكة يوم عرفة انظروا الى عبادي شعثا غبرا اتوني من كل فج عميق اشهدكم اني قد
غفرت لهم وان ابليس يصرخ ويضع التراب على راسه لما يرى من ذلك ودليل من
فسر المشهود بيوم عرفة قوله تعالى وعلى كل ضامر ياتين من كل فج عميق ليشهدوا
منافع لهم ويجوز ايضا ان يفسر المشهود بيوم النحر والشاهدين من يحضره من
الحاج لان ذلك اليوم اعظم المشاهد في الدنيا فانه يجتمع اهل المشرق والمغرب في ذلك اليوم
بمنى ومزدلفة وهو عيد المسلمين ويكون المقصود من القسم به تعظيم امر الحج
ايضا قوله او يوم الجمعة والمجمع اي يجوز ان يفسر المشهود بيوم الجمعة والشاهد من
يحضره من المسلمين للصلوة ولذكر الله والمجمع اسم فاعل من جمّع اليوم تجميعا ان شهدوا
الجمعة وقضوا الصلوة فيها قوله فانه يشهد له بيان لوجه تفسير كل واحد من يوم النحر
وعرفة والجمعة بالمشهود فان كل واحد من هذه الايام تحضره المسلمين لما فيه من
العبادة ومما يدل على تفسير المشهود بيوم الجمعة ما روي انه عم قال اكثروا علي
الصلوة يوم الجمعة فانه يوم مشهود تشهده الملائكة وقال عم تحضر الملائكة
ابواب المسجد فيكتبون الناس فاذا خرج الامام طويت الصحف وهذه
الحاضرة غير موجودة الا في هذا اليوم فيجوز ان يسمى مشهودا لهذا المعنى قوله او كل يوم
واهله الاول شاهد والثاني مشهود او مشهود عليه كقوله ان العهد كان مسؤلا

ان مقسولا منه عن الحسن ما من يوم الا وينادي اني يوم جديد وانا على ما يعمل فيّ شهيد
فاغتنمني فلو غابت شمس لم يدركني الى يوم القيمة **قوله** قيل انه جواب القسم على تقدير
لقد قتل فانه قد تقرر ان جواب القسم اذا كان جملة فعلية وكان الفعل ماضيا مثبتا تصدر
الجملة بلام الابتداء المفيدة للتأكيد داخلة على كلمة قد نحو والله لقد خرج ولا يجوز الاقتصار
على احدهما الا عند طول الكلام كما في قوله تعالى والشمس وضحيها الى قوله افلح فانه لم يورد
باللام للطول او في ضرورة الشعر كقول الشاعر حلفت لها بالله حلفة فاجر لناموا فان
من حديث ولا صال ويجب في مثله تقدير قد بعد اللام لان لام الابتداء لا تدخل على الماضي
المجرد ومن قال بان قوله تعالى قتل اصحاب الاخدود جواب القسم قال ان اصله لقد قتل
فحذف اللام كما في قوله تعالى قد افلح من زكاها ثم حذف قد وقيل في توجيه جعله الجواب منها
ان الكلام محمول على التقديم والتأخير كانه قيل قتل اصحاب الاخدود والسماء ذات
البروج قوله والاظهر انه دليل جواب محذوف جعل كون جملة قتل اصحاب الاخدود
جواب القسم خلاف الظاهر بناء على ما اشار اليه من ان سورة وردت لبيان
لشدة عداوة كفار قريش للمؤمنين واستحقاقهم بذلك لعنة الله وعظم سخط
وان ذكر قصة اصحاب الاخدود والتعرض لحديث الجنود فرعون وثمود المقصود
منه تسلية النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه من ايذاء الكفار ببيان ان حال
المؤمنين مع الكفار في جميع الازمنة مستمرة على هذا المنهج وبالاشارة الى ما حل
من نقمة وقهره بالامم السالفة من المعاندين مثل فرعون وثمود فانها تتضمن وعد

المؤمنين ووعيد المشركين فاذا كان كذلك ظهر ان جعل كفار مكة على طرف وتوجيه
القسم على اصحاب الاخدود لا وجه له ولا سيما انه يؤدي الى التقدير والاضمار من
غير ضرورة فلذلك قال المصنف والاظهر انه دليل جواب محذوف وهو ان كفار قريش
ملعونون وتقدير الكلام اقسم ان كفار قريش لملعونون احقاء بان يقال فيهم قتلوا
كما قيل قتل اصحاب الاخدود وايراد اللعن بدل القتل اشارة الى ان القتل كناية
منه من حيث ان القتل لكونه اغلظ العقوبات لا يقع الا من سخط عظيم يوجب الابعاد
من الخير والرحمة الذي هو معنى اللعن فكانه القتل من لوازم اللعن ثم الاخبار بان اصحاب
الاخدود ملعونون لقوة عنادهم ومبالغتهم في ايذاء المؤمنين يدل على ان كفار قريش
ملعونون ايضا للاشتراك في العلة وسلوك طريق الكناية ابلغ من التصريح وادخل
في افادة التسلية فظهر بما قررنا ان قوله قتل ليس دعاء على اصحاب الاخدود من قبل
المتكلم **قوله** فاقتلها او بان يخلق في قوة اذى بها هذا الجاء اليها وامرها به فرماها فقتلها
فصار ذلك سببا لاعراض الغلام عن واشتغاله بطريقة الراهب حتى صار الحي
يبرئ الاكمه والابرص ويشفي من الامراض الى آخر القصة والرجفة الزلزلة ويقال
كفئت الاناء اذا كببته وتقاعست اي تأخرت فكانها ارتدت قوله وعن علي رضي
الله عنه كرم الله وجهه انه قال حين اختلفوا في احكام المجوس انهم اهل كتاب
وكانوا متمسكين بكتابهم وكانت الخمر قد احلت لهم فتناولها بعض ملوكهم فسكر
فوقع على اخته فلما صحى ندم وطلب المخرج فقالت له اخته المخرج ان تخطب الناس

فنقول ان الله تعالى احل نكاح الاخوات ثم تخطبهم بعد ذلك فنقول ان الله تعالى حرم نكاحهن فخطب
فلم يقبلوا منه ذلك فقالت له ابسط السوط فيهم ان اضرب من ابى منهم فلم يقبلوا فقالت له
ابسط فيهم السيف فلم يقبلوا فامرت بالاخاديد وايقاد النيران وطرح من ابى فيها فهم الذين ارادهم
الله تعالى بقوله قتل اصحاب الاخدود ونجران بلد من بلاد اليمن وقع اليه رجل ممن كان على دين
عيسى عليه السلام فدعاهم الى الله فاجابوه فسار اليهم ذو نواس اليهودي بجنود من حمير وهو
قبيلة من اليمن فخيرهم بين النار واليهودية فابوا فاحرق منهم اثني عشر الفا في الاخاديد
وقيل سبعين الفا وذكر ان طول الاخدود اربعون ذراعا وعرضه اثنا عشر ذراعا فان
قيل تعارض هذه الروايات يدل على كذبها قلنا لا تعارض فقيل ان هذا كان في ثلاث طوايف
ثلاث مرات مرة باليمن ومرة بالعراق ومرة بالشام هكذا قال الامام ثم قال ويمكن ان يكون
المراد باصحاب الاخدود القاتلين ويمكن ان يراد بهم المقتولون والرواية المشهورة
ان المقتولين هم المؤمنون وروى ايضا ان المقتولين هم الجبابرة لانهم لما القوا المؤمنين في النار
عادت النار على الكفرة فاحرقتهم ونجى الله المؤمنين منها سالمين والى هذا القول ذهب الربيع
بن انس والواقدي وتاولوا قوله فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق اي لهم عذاب
جهنم في الاخرة ولهم عذاب الحريق في الدنيا ثم قال اذا عرفت هذه المقدمة فنقول ذكروا في تفسير
قوله تعالى قتل اصحاب الاخدود وجوها ثلاثة وذلك لان اصحاب الاخدود اما ان يفسر بالقاتلين
او بالمقتولين اما على الوجه الاول ففيه تفسيران احدهما ان يكون هذا دعاء عليهم اي لعن
اصحاب الاخدود ونظيره قتل الانسان ما اكفره قتل الخراصون والثاني ان يكون المراد ان

ان اولئك القاتلين قتلوا بالنار على ما ذكرنا ان الجبابرة لما ارادوا قتل المؤمنين
بالنار عادت النار عليهم فقتلتهم واما اذا فسر اصحاب الاخدود بالمقتولين
كان المعنى ان اولئك المؤمنين قتلوا بالاحراق بالنار فيكون ذلك خبرا لا دعاء
انتهى كلامه قوله صفة لها بالعظمة وكثرة ما يرتفع به لهبها فان النار انما تكون
عظيمة اذا كثر فيها ما يحترق ويرتفع به لهبها من اي جنس كان اما حطب او غيره
فالوقود اسم لذلك الشيء لقوله تعالى وقودها الناس والحجارة فالمعنى في ذات الوقود
تعظيم امرها لما كان في ذلك الاخدود من الحطب الكثير ولو لم يحمل على هذا المعنى لم يكن
فايدة التوصيف اذ من المعلوم ان النار لا تخلو من حطب ولما كان الاخدود مشتملا
على النار جعل النار بدل الاشتمال منه كما في سلب زيد ثوبه ولا فرق بين ان يكون
الاشتمال من جانب البدل او من جانب المبدل منه واذ في قوله اذ هم عليها قعود ظرف
لقتل والمعنى لعنوا في ذلك الوقت الذي هم فيه قعود عند الاخدود يعذبون المؤمنين
وقعود جمع قاعد قوله على حافة النار جواب عما يقال ان ضميرهم على مقتضى تفسيرك
عايد الى اصحاب الاخدود الذين هم القاتلون فالمعنى قعود القاتلين على النار مع ان القاعد
عليها يحترق ويفنى وتقرير الجواب ان ضمير عليها عايد الى طرف النار وشفيرها والمواضع التي
يمكن الجلوس عليها ولفظ على مشعر بذلك يقول مررت عليه تريد مستعليا بمكان يقرب
منه فالقاتلون كانوا جالسين فيها وكانوا يعرضون المؤمنين على النار فمن كان يترك
دينه تركوه ومن كان يصر على دينه القوه في النار قوله وما انكروا ويقال نقم الامر

اذا اجابه وكرهوا وما عابوا منهم وما انكروا الا الايمان ونظيرها وعلى تنقمون منا الا ان آمنا بالله
وانما قال الا ان يؤمنوا بلفظ المستقبل مع ان الايمان وجد منهم في الماضي لارادة الاستمرار
والدوام عليه فانهم ما عذبوهم لايمانهم في الماضي بل لدوامهم عليه في الآتي ولو كفروا في المستقبل
لم يعذبوا على ما مضى فكانه قيل الا ان يستمروا على ايمانهم **قوله** للاشعار بما له لقوله ووصفه
بما عطف عليه فانه كونه تعالى غالبا لا يغلب ولا يدفع اشارة الى القدرة التامة وكونه مستحقا
للحمد والثناء ومحمودا على السنة عباده المؤمنين وما لا يحمده بلسان مقاله يحمده بلسان حاله فان
نفسه شاهد على ان المحمود في الحقيقة ليس الا هو كما قال وان من شيء الا يسبح بحمده فانه
اشارة الى كمال علمه لان من لا يكون تام العلم لا يمكنه ان يفعل الافعال الحميدة والوصف
الثالث اشارة الى الملك التام وانه موجد لجميع الكائنات ثم ان شاء ابقاها موجودة وان
شاء افناها وآخر هذه الصفة عن الاولين لان الملك التام لا يحصل الا عند حصول الكمال
والقدرة والعلم فثبت ان من كان موصوفا بهذه الصفات هو المستحق للايمان به وغيره
لا يستحق بذلك التنبيه فكيف حكم هؤلاء الكفار الجهال يكون مثل هذا الايمان ذنبا **قوله** يكون
بالاذى اشارة الى ان اصل الفتنة الابتلاء والامتحان وان الآية عامة كما يتناول اصحاب
الاخدود يتناول كل من امتحن المؤمنين فانهم امتحنوا المؤمنين بان عرضوهم على النار واحرقوهم
بها لينكشف عندهم درجة صدقهم وثباتهم على دينهم واذاهم بانه عذاب كان فان اللفظ
عام وكذا الحكم فالتخصيص ترك الظاهر من غير دليل وقال بعض المفسرين الفتنة هي
الاحراق بالنار قال ابن عباس ومقاتل فتنوا المؤمنين حرقوهم بالنار وكذا قال الزجاج

الزجاج فبينت الشيء احرقته والفتين احجار سود كانها محرقة ومنه قوله تعالى يوم هم على النار
يفتنون **قوله** العذاب الزائد في الاحراق يعني ان كلا العذابين يحصلان في الاحراق الا
ان الاول عذاب جهنم هو عذاب الاحراق الحاصل بسبب كفرهم وعذاب الحريق هو
العذاب الزائد على عذاب الكفر بسبب انهم احرقوا المؤمنين والعذاب الزائد على عذاب
جهنم هو عذاب الاحراق ايضا الا ان العذاب الاول كانه خرج من ان يسمى احراقا بالنسبة
الى الثاني لان الثاني بانضمامه الى الاول واجتماعه معه قوي واشتد وكان الاول ضعيفا بالنسبة
اليه فلا جرم لم يسم احراقا والحريق اسم كالحرقة بمعنى الاحراق وفي الصحاح تحرق
الشيء بالنار واحترق والاسم الحرقة والحريق ويحتمل ان يكون المراد بعذاب جهنم العذاب ببردها او
زمهريرها وبعذاب الحريق العذاب بحرها فيترددون بين برد وحر وقيل الحريق من السماء
النار ايضا كالسعير فيجعل لهم في الآخرة عذاب جهنم وعذاب الحريق فيجوز ان يكونا دركتين
فيها ولما تبين فيها وهذا القول نقله صاحب التيسير وهو راجع الى اختيار المصنف قال
الامام انما قال ذلك الفوز ولم يقل تلك لدقيقة لطيفة وهو ان قوله ذلك اشارة الى اخبار الله
تعالى لحصول هذه الجنات ولو قال تلك لكانت الاشارة الى نفس الجنات واخبار الله تعالى
عن ذلك يدل على كونه راضيا والفوز الكبير هو رضى الله تعالى لا حصول الجنة ولما ذكر الله تعالى
وعيد المجرمين ووعد المؤمنين اردف ذلك الوعد والوعيد بالتاكيد فقال تاكيدا للوعيد
ان بطش ربك لشديد والبطش هو الاخذ بالعنف فاذا وصف بالشدة فقد تضاعف
عنفه ومع ذلك انه فلما يعاجل في بطشه بل شانه ان يمهل العاصي ويؤخر الجزاء

الى يوم القيمة لانه حكيم لا يفعل الا على حسب المشية ووفق المصلحة ولا مصلحة في تعجيل العقاب
فلهذا قال انه هو يبدئ ويعيد اي انه يخلق الخلايق ثم يفنيهم ثم يعيدهم احياء يجازيهم يوم
القيمة فذلك الامهال لهذا السبب لا لاجل الاهمال قوله وهو الغفور لمن تاب قال الامام
حكاية عن المعتزلة انهم قالوا هو الغفور لمن تاب وقال اصحابنا انه غفور مطلقا لمن
تاب ولمن لم يتب لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ولان
الاية مذكورة في معرض التمدح والتمدح بكونه غفورا مطلقا اتم واكمل فالحمل عليه اولى انتهى
كلامه ولان الغفور صيغة مبالغة وهي يناسب حمله على الاطلاق فان الغافر ينبئ عن اتصافه
باصول اصل المغفرة وهي الستر والغفار يفيد المبالغة في اتصافه بالمغفرة بان يغفر مرة
بعد اخرى والغفور يفيد المبالغة فيه بان يغفر مغفرة جيدة تامة شاملة للمذنبين مع كثرتهم
قال الامام الغزالي الغفار ينبئ عن كثرة الفعل والغفور ينبئ عن جودته وكماله وشموله
فهو تعالى غفور بمعنى انه تام الغفران كاملة حتى يبلغ اقصى درجات المغفرة انتهى كلامه ولا
تخفى ان الغافرية مطلقا اجود واكمل واشمل فحمل صيغة المبالغة عليه اولى لا سيما في مقام
التمدح الا ان يقال مراد المص بقوله لمن تاب من الكفر قوله المحب لمن اطاع على
ان الودود فعول بمعنى فاعل وقيل يجوز ان يكون بمعنى مفعول كركوب وحلوب ومعناه ان
عباده الصالحين يودونه ويحبونه لما عرفوا من كماله في ذاته وصفاته وافعاله وعلى التقديرين
فهو صفة مدح لانه تعالى اذا احب عباده المطيعين فهو فضل منه واحسان لان وده تعالى
للمودود عبارة عن ارادة ... الكرامة والثواب له واحسانه وانعامه عليه اذ هو منزه عن ميل

ميل المودة ورقتها وكذا اذا احبه عباده العارفون فانما يحبونه لجلال ذاته ولمزيد انعامه و
احسانه اليهم قوله المراد بالعرش الملك والسلطان كما يقال فلان على سرير الملك و
السلطنة وان لم يكن على السرير وكما يقال ثل عرش فلان اذا ذهب سلطانه ويكنون بالعرش
والسرير عن الملك قوله بمجد علوه وعظمته ان علوه في الجهة وعظم مقداره وحسن
صورته وتركيبه فانه احسن الاجسام تركيبا وصورة قوله لا يمتنع عليه مراد من افعاله
وافعال غيره اشارة الى ان هذه الاية احتج بها الاشاعرة في مسألة خلق الافعال بان يقال لا شك
انه تعالى يريد الايمان فوجب ان يكون فاعلا للايمان بمقتضى هذه الاية واذا كان فاعلا للايمان وجب
ان يكون فاعلا الكفر ضرورة انه لا قائل بالفرق لما لعن الله تعالى كفار قريش على كفرهم وايذائهم
بالمؤمنين مثل عمار وبلال وغيرهما وشبه حالهم بحال اصحاب الاخدود في اللعن وما ادى اليه
من تكذيب الحق وايذاء اهله تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين وايعادا للطاغين
المتمردين زاد في التسلية والايعاد بقوله هل اتيك حديث الجنود ثمود كانوا في بلاد العرب وقصتهم
مشهورة عندهم فذكر الله تعالى من المتأخرين فرعون وقومه ومن المتقدمين ثمود لبيان ان
حال المؤمنين مع الكفار في جميع الازمنة مستمرة على هذا المنهج وانه تعالى قد يعاجل في اهلاك
الطاغين بالتكذيب والايذاء ولا يؤخر عذابهم الى يوم الاعاد فكانه قيل قتل واحرق ما نالا
كل منهم فان جندنا لهم المنصورون وحذرهم من مثل ما نزل بمن قبلهم لشادكتهم بالاولين
في سبب ما نزل بهم بل الذين كفروا من قومك اشد تكذيبا منهم على ان تنوين تكذيب
للتعظيم والتهويل قوله لا يرعوون من التكذيب اي لا ينتهون عنه يقال ارعوى يرعوي ان كف

وهم وراءهم من التقريع او اعتبر ثم انه تعالى سلاهم بوجه آخر بان بين اقتداره على الذين كفروا وانهم
في قبضته وحوزته كالمحاط اذا احيط به من ورائه فسد عليه مسلكه فلا يجد مهربا قوله بل هو هذا ا
لذي كذبوا به كتاب مجيد اشارة الى وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها وذلك انه تعالى لما عجب عليه السلام ببيان انهم
كذبوا التكذيب اشد من تكذيب من قبلهم من المكذبين بعد ما راوا وسمعوا ما نزل بهم من البلاء
لاجل تكذيبهم شرع في التعجيب من حالهم ببيان شرف ما كذبوا به وان الاولين لم يكذبوا بمثله فتكذيبهم
اياه بعد ما راوا آثار هلاك الاولين يوجب غاية العجب قوله وقرأ نافع محفوظ بالرفع على انه صفة
للقرآن فالتقدير بل هو قرآن مجيد محفوظ في لوح وهو لغة الشيء الذي يكتب فيه واللوح في العظم
الهواء بين السماء والارض ومن قرأه بالضم يفسره بما فوق السماء السابعة الذي فيه
اللوح وفيه كتاب كل شيء قال مقاتل هو من يمين العرش وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنه خلق
لوحا محفوظا من درة بيضاء ودفتاه ياقوتة حمراء طوله ما بين السماء والارض وعرضه ما بين
المشرق والمغرب وقال ان في صدر اللوح لا اله الا الله وحده ودينه الاسلام ومحمد عبده
ورسوله فمن آمن به وصدق بوعده واتبع رسله ادخله الجنة **سورة الطارق**
اعلم انه تعالى اكثر في كتابه العزيز ذكر السماء والشمس والقمر لان احوالها في اشكالها وسيرها و
مطالعها ومغاربها وكثرة منافعها عجيبة ثم انه تعالى لما عطف الطارق على السماء ولا يعرف المراد منه
بدون التفسير والبيان قال وما ادراك ما الطارق توطئة لبيان المراد منه وتفخيما لشأنه والله
تعالى ثم بينه بانه النجم المضيء الذي يهتدى به في ظلمات البر والبحر فان ذكر الشيء مجملا ثم تفصيلا
وتعيينه ينبئ عن فخامة شأنه واختلفوا في ان تعريف النجم للاستغراق او للعهد الخارجي فقال

فقال بعضهم انه للاستغراق كما في قوله ان الانسان لفي خسر وقال آخرون انه نجم بعينه ثم قال ابن
زيد انه الثريا وقال الفراء انه زحل لانه يثقب بنوره سمك سبع سموات وقال آخرون انها
الشهب التي ترجم بها الشياطين لقوله تعالى فاتبعه شهاب ثاقب يقال ثقبه يثقبه ثقبا اذا جعل
فيه منفذا ومسلكا ونفذ فيه وثقبت النار تثقب ثقوبا اذا اتقدت واشتعلت ويقال لما
يوقد به النار الثقوب ثم ذكر ان الشعلة حين تثقب وثقب النجم اذا اضاء وشهاب ثاقب اي مضيء
فاصل المضيء للثاقب الذي يفتح المنفذ واطلاقه على المضيء لوجود معنى فتح المنفذ فيه من حيث
انه يثقب بضوئه الظلام او الافلاك واطلاقه على ما يوقد النار لكونه سببا لحدوث
الضوء الثاقب **قوله** وقرأ ابن عامر وعاصم وحمزة لما بتشديد الميم والباقون بتخفيفها
والمعنى فمن قرأ بالتخفيف ومن خففها كانت ان عنده مخففة من الثقيلة واسمها ضمير
وهو الشأن واللام هي اللام الفارقة بين المخففة والنافية وما صلة كما
في قوله فبما رحمة من الله وعما قليل وان المخففة مع ما في حيزها جواب القسم اي اقسم
ان الشأن كل نفس لعليها حافظ ومن ثقلها كانت ان عنده نافية كما في قوله ان مكناكم
وكانت لما في معنى الا والجملة ايضا جواب القسم اي اقسم ما كل نفس الا عليها حافظ يحفظ
عملها ورزقها واجلها واذا استوفيت كل ذلك قبضها الى ربه فالآية تتضمن وعيد
الكفار وتسلية الرسول صلى الله عليه وسلم كقوله فلا تعجل عليهم انما نعد لهم
عدا فعلى هذا الحافظ هو الملك كما قال وان عليكم لحافظين كراما كاتبين قال الزجاج
استعملت لما في موضعين الآن موضعين احدهما بعد ان النافية والآخر في باب

النظم لتقول سيأ، لكن لما فعلت بمعنى الا فعلت ورد من الاخفش والكسائي وابو عبيدة
انهم قالوا لم يوجد لما بمعنى الا في كلام العرب وقيل ان لما بمعنى الا مع ان النافية موجودة في لغة
هذيل وعدى الحفظ بعلى في قوله تعالى لما عليها حافظ لتضمنه معنى الهيمنة واشار اليه الزمخشري
بقوله حافظ مهيمن عليها قال حجة الاسلام الغزالي معنى المهيمن في حق الله تعالى انه القائم على
خلقه باعمالهم وارزاقهم وآجالهم وانما قال قيامه عليهم بالاطلاع والاستيلاء والحفظ وكل
مشرف على كنه الامر مستول عليه حافظ له فهو مهيمن عليه والاشراف يرجع الى العلم
والاستيلاء يرجع الى كمال القدرة والحفظ يرجع الى الفعل والجامع بين هذه المعاني اسمه
المهيمن انتهى كلامه قال تعالى في حق القرآن ومهيمنا عليه لانه المشرف الحافظ الشاهد
المستولي على الكتب السالفة فيعرف به المحرف من الحق والمنسوخ من غيره وهو من امن
غيره من الخوف واصله أأمن فهو مأأمن بهمزتين قلبت الثانية ياء كراهة لاجتماع
الهمزتين فصار مايمن ثم جعلت الاولى هاء كما قالوا هراق الماء في اراقه قوله تعالى ذكر ان
كل نفس لما عليها حافظ الى الاشارة الى وجه ترتب هذه الآية على ما قبلها وذلك لان اجال
ما قبلها متضمن لمعنى قولنا الانسان ليس مما يترك سدى بل له حافظ مطلع على اعماله وار
زاقه واجاله واذا استوفى جميع ما قدر له من ذلك يقبضه اليه ويجعله في البرزخ مدة
ثم يبعثه ويحاسبه ويجازيه بالثواب والعقاب على حسب اعماله لكمال قدرته
قدرته وحكمته واحاطة علمه بالكليات والجزئيات فان حفظ الاعمال ينبئ عن ذلك و
لما كان ما قبلها متضمنا لهذه المعاني وكانت هذه المعاني سببا لتوجيه الانسان

الانسان بالنظر في مبدائه لتوقف كمال قدرة المهيمن عليه وساير صفات كماله ويستدل به
على صحة البعث والجزاء ويجتهد في ان لا يكتب عليه حافظ اعماله سوء ما يفتضح به يوم
العرض والجزاء فظهر بهذا التقرير ان ما ذهب اليه شرف الدين الطيبي من ان الفاء في قوله
فلينظر الانسان فاء فصيحة تفصح من انشاء الكلام على الحذف والتقدير ليس بمتوجه
لعدم الحاجة في ارتباط الكلام واستقامته الى الحذف والتقدير بكفاية المذكور قبله في كونه
سببا للتوصية بالنظر بلا ارتكاب الحذف مثل ان يقدر بعد قوله عليها حافظ ما
يدل هو عليه من قولنا وان النفوس لم تخلقوا عبثا وانما خلقوا لاجل امر خطير وهو
ان يعرفوا خالقهم ويعبدوه ويطيعوه في جميع تكاليفه وانه تعالى يبعثهم بعد موتهم و
يثيب من اطاعه ويعاقب من عصاه ومن انكر ذلك فلينظر الى آخر الكلام قوله تعالى
ذي دفق اشارة الى ان توصيف الماء بانه دافق بمجرد نسبة مبدا الاشتقاق الى
ذات الموصوف به مع قطع النظر عن صدوره منه كتامر ولابن وفارس اي ذو
تمر ولبن وفرس بمعنى تمري ولبني قوله فالمراد الممتزج من الماءين في الرحم اشارة
الى وجه قوله تعالى من ماء بلفظ الوحدة مع ان الولد مخلوق من ماءين ماء الرجل الذي
يخرج من صلبه وماء المرأة الذي يخرج من ترائبها التي هي عظام صدرها حيث
يكون القلادة وكل منهم من ذلك تربيته لان الولد انما يكون بعد اجتماع الماءين
في الرحم وامتزاجهما وصيرورتهما شيئا واحدا فلما كان مبدأ تكونه هو الماء الواحد
الممتزج في الرحم الخارج من بين شيئين قال من ماء واحد ولم يقل من ما بين يخرج

احدهما من الصلب والآخر من الترائب وكل واحد من القائلين وان كان خارجا من محل على حدة
الا انه يصدق على المجموع الممتزج انه خارج من بين ذينك المحلين قوله ولو صح ان النطفة
تتولد الى جواب عما طعن به بعض الملاحدة في هذه الآية بان قالوا ان كان المراد من قوله
يخرج من بين الصلب والترائب ان المني انما ينفصل من تلك المواضع فليس الامر كذلك
انما يتولد من فضلة الهضم الرابع وينفصل من جميع اجزاء البدن حتى يأخذ من كل عضو
طبيعته وخاصيته فيصير مستعدا لان يتولد منه مثل تلك الاعضاء ولذلك ترى المفرط في الجماع
يستولي الضعف على جميع اعضائه وان كان المراد ان معظم اجزاء المني يتولد هناك
فهو ضعيف بل معظم اجزائه انما تنزل ويتولد في الدماغ والدليل عليه انه يشبه الدماغ
في صورته ولان المكثر في الجماع يظهر الضعف اولا في عينيه وان كان المراد ان
مستقر المني هناك فضعيف ايضا لان مستقره هو اوعية المني وهي عروق يلتف بعضها
ببعض عند البيضتين وان كان المراد ان مخرج المني هو الصلب والترائب فليس
كذلك بل مخرجه هو الاحليل كذا نقل الامام شبههم ثم اجاب عنها بقوله لا شك ان
اعظم الاعضاء معونة في توليد المني هو الدماغ وللدماغ خليفة وهي النخاع وهو
في الصلب وله شعب كثيرة نازلة الى مقدم البدن وهو التريبة فلهذا السبب خص الله
تعالى هذين العضوين بالذكر على ان كلامهم في كيفية تولد المني وكيفية تولد الاعضاء من
المني كلام محض الوهم والظن الضعيف وكلام الله تعالى اولى بالقبول انتهى كلامه و
الحاصل ان الملاحدة خفي عليهم وجه قوله تعالى يخرج من بين الصلب والترائب بناء

بناء على زعمهم ان المني ينفصل من جميع اجزاء البدن فيأخذ من كل عضو طبيعته وخاصيته
فيستعد لان يتولد منه مثل تلك الاعضاء فاشار المحشي اولا الى منع زعمهم بانه محض وهم
وظن ضعيف والله تعالى اصدق القائلين وكلامه المجيد لا يأتيه الباطل من بين يديه
ولا من خلفه واجاب ثانيا بانا لو سلمنا ما زعموه فوجه تخصيص الصلب والترائب
بالذكر كونهما اقرب الى اوعية المني التي هي مستقره بالنسبة الى سائر الاعضاء التي
بينها وبين الدماغ تعلق واتصال فان الصلب محل النخاع الذي هو خليفة الدماغ وهو
متشعب منه والترائب منتهى الشعب النازلة من الدماغ اليها ومتصلة به بوصلة
الاعصاب الممتدة بينهما ولا يخفى ان جعل الترائب مخرجا للمني بمجرد تشعب الاعصاب
من الدماغ اليها من غير ان يكون لها مدخل في توليد المني ومن غير انفصاله منها فقط
ومن غير كونها مخرجا له لا يخلو عن بعد بل الوجه في تخصيصها ان يقال على تقدير تسليم
ما زعموا ان النخاع والقوى القلبية والكبدية والدماغية كلها متعاونة في ابراز
ذلك الفصل وتوليده على ما زعموا فنبه الله تعالى الى مدخلية الدماغ والنخاع حتى يكون
ذلك الماء بذكر الصلب لانه محل النخاع الذي هو خليفة الدماغ ومتشعب منه والى
مدخلية القلب والكبد بذكر الترائب لان الترائب موضع القلب والكبد ومشتمل عليهما
ولا ضرورة الى تخصيص التريبة بالنساء فانه قد ذهب قوم الى ان الولد مخلوق من
الماء الذي يخرج من صلب الرجل وترائبه واحتج على ما ذهب اليه بان الله تعالى بين
ان الانسان مخلوق من ماء دافق اي ذي اندفاق وانصباب والموصوف بذلك

هو ماء الرجل ثم وصف ذلك الدافق بانه يخرج من بين الصلب والترائب فدل ذلك على
ان الترائب ترائب الرجل وعدم التعرض لماء المرأة لا ينافي ان يكون لمائها مدخل في
تكون الولد واجاب القائلون بان الولد مخلوق من الماء الذي يخرج من صلب الرجل
وترائب المرأة عن هذا الاحتجاج بان توصيف هذا الماء الممتزج بالدافق من قبيل
توصيف المجموع بوصف بعض اجزائه **قوله** والضمير للخالق يعني ضمير انه للخالق المدلول
عليه بقوله خلق فيه اولا بالا ترك الفاعل في قوله مم خلق اذ لا يذهب الوهم الى الخالق
سواه وفيه ثانيا بالاضمار قبل الذكر لذلك ايضا ولا خفاء في ان ضمير رجعه الانسان
وعلى من صلة لقادر فان قيل ما وجه الاختصاص المستفاد من تقديم قوله على رجعه
على عامله وهو لقادر مع انه تعالى قادر على كل شيء قلنا ان التقديم قد لا يكون
للتخصيص بل لمجرد الاهتمام او التبرك والاستلذاذ او موافقة كلام السامع او
ضرورة الشعر او رعاية السجع والفاصلة او ما اشبه ذلك والتقديم ههنا للاهتمام
به من حيث ان الكلام فيه بخصوصه والامر بالنظر في مبدا خلقه ليكون توسيلة وتمهيدا
الى العلم بصحة الرجع كانه قيل فلينظر مم خلق ليعلم ان خالقه من مثل ذلك الشيء الحقير
لقادر على اعادته ورده حيا بعد موته فلا يشتغل الا بما يسره في القيمة ان يراه ثم
انه تعالى لما اقام الدليل على صحة القول بالبعث والقيمة وصف حاله في ذلك اليوم فقال
يوم تبلى السرائر الاية والسرائر جمع سريرة بمعنى السر وهو الذي يكتم ويخفى
والمراد بها في الاية ما استتر في القلوب من العقائد والنيات وما اخفي من الاعمال

الاعمال والابلاء هو الابتلاء والاختبار الجوهري بلوته بلوا جربته واخبرته وبلاه
الله بلاء وابلاه ابلاء وابتلاه اي اختبره واطلاق الابلاء على الكشف والتمييز من
قبيل اطلاق اسم السبب على المسبب لان الاختبار يكون للتعرف والتمييز
وابتلاء الله تعالى عباده بالامر والنهي يكون الكشف ما علم منهم في الازل **قوله** هو
ظرف لرجعه قيل عليه لا يجوز ان ينتصب به للفصل بين الصلة والموصول بخبر ان
وهو لقادر ولا ينتصب ايضا بقادر لانه تعالى قادر في كل الاوقات لا يختص قدرته
بوقت دون وقت الا ان يقال معنى كونه منتصبا لرجعه انه منتصب بمضمر دل عليه
رجعه وان ينصبه يوم تبلى السرائر واجيب بان الفصل غير مانع من كونه ظرفا
لرجعه لانه مؤخر تقديرا وانما قدم مراعاة للفاصلة على ان الظرف يتوسع فيه
ما لم يتوسع في غيره **قوله** في نفسه مستفاد من عطف قوله ولا ناصر على قوة فانه
يدل على ان المراد بالقوة المنفية القوة الثابتة له في نفسه لا القوة مطلقا والا لم يبق
للعطف فائدة لان القوة المستفادة من غيره قوة ايضا وقد نفيت اولا والمعنى اذا
رجع الله تعالى الانسان في ذلك اليوم فما له من قوة في نفسه يدفع بها عن نفسه
ما حل به من العذاب ولا ناصر ينصره في دفعه ولا شك انه زجر وتحذير ومن في قوله
من قوة لافادة عموم النفي لجميع افراد القوة والانصار قليلها وكثيرها كانه قيل ما له شيء
من القوة ولا احد من الانصار **قوله** سمي به كما سمي اودا لان الله يرجعه احيانا
نوعه بانزال مثل الاول سمي المطر بالمصدر رجع داب المعنى ذو رجوع واوب اولانه

لكثرة رجوعه جعل نفس الرجوع والاوب مبالغة او لان الماء النازل من السماء الى الارض
هو الذي صعد منها بان حمله السحاب من البحار وصعد منها ثم رجع اليها فسمي رجعا لذلك فانه
تعالى يبدي المطر ثم يرجعه وقتا فوقتا قال الشاعر ربا شماء لا يا دنا لعليها الا السحاب والا
الاوب والسبل يقال رباوة الجبل اى علوتها وشماء اى مرتفعة صفة محذوف اى طلالة
جبال شماء اى شامخة مرتفعة والاوب والسبل المطر يصف رجلا بصعود العقاب
الشاقة ورجع يتعدى ولا يتعدى يقال رجع هو بنفسه ورجعه غيره قال تعالى فان رجعك
الله ومزيل يقول ارجعه غيره **قوله** من النبات بيان في ما تنصدع عنه الارض فعلى
هذا يكون المراد بالصدع نبات الارض سمي به لانه صادع للارض يتصدع به قوله او
الشق بالنبات بدل من الصدع للبيان والتفسير والصدع في اللغة الشق ومنه قوله تعالى
يومئذ يصدعون اى يتفرقون فذات الصدع اى ذات الانشقاق بالنبات والعيون
واعلم انه سبحانه وتعالى لما ذكر كيفية خلقة الحيوان وجعله دليلا على معرفة المبدا والمعاد
ذكر في الاية كيفية خلقة النبات فالسماوات ذات الرجع كالاب والارض ذات الصدع كالام
وكلاهما من النعم العظام لان نعم الدنيا موقوفة على ما ينزل من السماء من المطر متكررا وعلى
ما ينبت من الارض كذلك وانه تعالى بعد ان فرغ من بيان دليل التوحيد والمعاد اقسم
قسما آخر بقوله والسماء ذات الرجع على قوله انه لقول فصل ينفصل به الحق من الباطل
والهزل اللعب والبيان الفصل قد يذكر لا على سبيل الجد والاهتمام بشانه بل يذكر اتفاقا فا
من غير ان يقصد بذكره فائدة مطلوبة وهو ذكره بالهزل واللعب وقد يذكر على سبيل

الجد والاهتمام بشانه والقرآن كله من هذا القبيل فانه كله نزل بالجد لا بالهزل واللعب قوله
واقابلهم بكيدي اشارة الى ان تسمية ما كان من الله تعالى في حق اهل مكة من الاستدراج
والانعام منهم من حيث لا يحتسبون كيدا من باب المشاكلة لوقوعه في مقابلة
كيدهم اجزاء له لان الكيد وهو المكر والاحتيال لا يجوز اسناده اليه تعالى مرادا به معناه
الحقيقي وتسمية جزاء الشيء باسم ذلك الشيء على سبيل المشاكلة كثير في القرآن مثل
نسوا الله فنسيهم ويخادعون الله وهو خادعهم والله يستهزئ بهم بعدما حكى
منهم قولهم انما نحن مستهزؤن **قوله** امهلهم لا يسيرا اشارة الى ان رويدا هنا صفة ٢
مصدر محذوف لا اسم فعل لانه لو كان اسم فعل يكون المعنى امهلهم ارودهم ان
امهلهم فيكون الامر بالامهال مكررا ثلث مرات فان مهل وارود بمعنى واحد فانه
التاكيد قد حصل بالثاني فيبقى الثالث بلا فائدة واما اذا كان صفة مصدر محذوف
فانه يكون تصغير رود بضم الراء وهو المهل ويكون التصغير للتقليل فكون الامر
بالامهال لزيادة التسكين والتصبر لان التكرير للتاكيد وخولف بين لفظي الامر بان
بني احدهما من باب التفعيل والثاني من باب الافعال لزيادة التسكين ايضا وذلك
لان المعنى الواحد اذا عبر عنه بعبارتين مختلفتين يرى كانه معنيان مختلفان
يتعلق بكل واحد منهما قصد على حدة ثم انه تعالى بعد ما سكن رسوله صلى الله
عليه وسلم وخبره بان امره بامهالهم امرا مؤكدا بين ان زمان ذلك الامهال
قليل بان وصفه بقوله رويدا فان رويدا في كلام العرب يستعمل على ثلثة اوجه

احدها ان يكون اسما للفعل الامر فيعمل عمل الافعال يقال رويد زيدا اى ارود زيدا اى امهله
وخله ودعه وارفق به ولا ينصرف في رويد على هذا الوجه لانه حينئذ يكون من الاسماء الغير
المتمكنة والثانى ان يكون بمنزلة سائر المصادر فيضاف الى ما بعده كما يضاف المصادر
تقول رويد زيد كما تقول ضرب زيد قال تعالى فضرب الرقاب والثالث ان يكون نعتا
منصوبا كقولك ساروا سيرا رويدا وتقولون ايضا ساروا رويدا فيحذفون المنعوت
ويقيمون رويدا مقامه كما يفعلون سائر النعوت المتمكنة فعلى هذا يجوز في رويدا وجهان
احدهما ان يكون حالا بمعنى غير مستعجل والثانى ان يكون نعتا كما ذكر وان اظهرت المنعوت
لم يجز ان يكون حالا والذى في الآية مستعمل على الوجه الثالث بعدم ذكر المنعوت قبله
فيجوز ان يكون نعتا كما اختاره المص وان يكون حالا بمعنى غير مستعجل ثم منهم من قال ان
المعنى امهلهم رويدا الى يوم القيمة وانما صغره ما بين الوقتين بناء على ان كل ما هو آت قريب
ومنهم من قال المعنى امهلهم رويدا الى يوم بدر والاول اولى لان الذى جرى يوم بدر لكن
وفى سائر الغزوات لا يعم الكل واذا حمل على امر الآخرة عم الكل واياما كان فهو زجر و
تحذير للقوم عما كانوا عليه وترغيب فيما هو خلاف طريقهم من الطاعات سورة

الاعلى قوله نزه اسمه عن الالحاد فيه اى عن الميل عن الحق والصواب في تفسيره بان
يفسر شئ من اسمائه بما لا يصح ثبوته في حقه تعالى نحو ان يفسر الاعلى بالعلو في المكان
والاستواء بالاستقرار فيجب ان ينزه كل واحد من الاسمين المذكورين عن هذا التاويل
بان يؤول الاستواء بالاستيلاء والعلو بالفوقية والارتفاع في الرتب المعقولة

كالعلم والقدرة والارادة والكرم والرحمة وغير ذلك من صفات الكمال فان الموجودات
اذا قسمت الى درجات متفاوتة بحسب هذه الصفات الكمالية يكون الحق تعالى في الدرجة
العليا من درجات افتراضها بحيث لا يتصور ان يبلغ موجود ما الى درجته فضلا عن
ان يكون فوق درجته فهو العلى المطلق وكل ما سواه على بالاضافة الى ما دونه ودنى
سافل بالاضافة الى فوقه وكما يجب تنزيه ذاته تعالى عما لا يصح ان يثبت له من الاوصاف
يجب تنزيه اسمائه الدالة على الكمال عما لا يصح فيها ذلك كالتاويلات الزايغة
ومن تنزيه اسمائه العادة ها عن ان تسمى بها غيره تعالى على الوجه الذى سمى بها الحق
تعالى فان العبد وان صح ان يطلق عليه انه رحيم حليم كريم محسن ونحو ذلك لكن ذلك
الاطلاق لوجه آخر غير الوجه الذى اطلق به عليه تعالى ومن تنزيهها ايضا ان يصان
من ذكرها لا على وجه الخضوع والتعظيم ويدخل فيه ان يذكر تلك الاسماء عند الغفلة
وعدم الوقوف على معانيها وحقائقها والمراد بالاسماء الله تعالى المعانى الجارية على الذات
حمل مواطاة كالقادر والعليم لا الالفاظ فقط ولا المحمول حمل الاشتقاق اى على نحو القدرة
والعلم فانها من الصفات وان كان قد يجوز باستعمال احدهما مكان الآخر واعلم ان الاشياء
وجودا في الاعيان ووجودا في الاذهان ووجودا في اللسان اما وجودها في
الاعيان فهو الوجود الاصيل الحقيقى والوجود في الاذهان هو وجودها العلمى الصورى
والوجود في اللسان هو وجود اللفظى الدال على ما في الذهن من الصورة العلمية
وتلك الصورة هى المنطبقة في النفس من الوجود العينى الخارجى فلو لم يكن وجود

في الاعيان لم تنطبع الصورة في الاذهان ولو لم تنطبع الصورة في الاذهان لم يعبر عنها اللسان
فاذن اللفظ والعلم والمعلوم ثلثة امور متباينة لكنها متطابقة متوازية وهذا مما يشهد
له الذوق السليم بعد المراجعة الى ما ذكره علماء الكلام في مباحث الكيف وبحث الوجود
الذهني وظهر بهذا ان الاسم غير المسمى الذي هو الموجود في الاعيان بالوجود الاصلي
كما انه غير الصورة الذهنية التي يعبر عنها بالعلم ومن العلماء من ذهب الى ان الاسم عين
المسمى وان تعدد الاسماء راجع الى تعدد الصفات الذاتية والفعلية القائمة بذات المسمى
وانما ذهبوا اليه زعما منهم بان اسماءه تعالى لو كانت عبارة عن الالفاظ الدالة على ما في
النفس لزم ان لا يكون له تعالى اسماء في الازل اذ لم يكن في الازل لفظ ولا لافظ لان كل
واحد منهما حادث واجيب عنه بان المراد بالاسماء في قوله تعالى الاسماء الحسنى معاني
الاسماء المحمولة على الذات حمل المواطاة كما ذكرنا فان معاني لفظ القدوس والعالم والقادر
ثابتة له في الازل وان لم يكن ثمة اسماء متحققة فيه فانه تعالى قدوس وعالم في الازل بمعنى
انه كان متصفا بصفة القدس والعلم فيه ولا محذور في حدوث الاسماء الملفوظة المتعددة
بكونها عربية مشتقة قليلة الحروف او كثيرها لان مقتضى الدليل القاطع ان ذاته تعالى وصفاته
الذاتية والفعلية قديمات معنونات العنوان باعتبار وجوداتها العينية واما وجودها
في اللسان وفي اذهان الانسان فحادث لحدوثهما قوله وقرئ سبحان ربي الاعلى روي
عن علي وابن عمر رضي الله عنهم انهم قرؤا سبحان ربي الاعلى الذي خلق فسوى ولعل الوجه
فيه ان قوله سبح امر بالتسبيح فلا بد وان يذكر ذلك التسبيح وما هو الا قوله سبحا

ن ربي الاعلى ولعل مقصود المصنف من ايراد الحديث بيان انه عليه السلام بين طريق الامتثال
بالامر وموضع الامتثال به فلا حاجة في الامتثال به الى قراءة ما في النظم مما روي عنهما نقل من
تفسير الثعلبي ان اول من قال سبحان ربي الاعلى ميكائيل قال النبي صلى الله عليه وسلم
يا جبرائيل اخبرني عن ثواب من قالها في صلوته او في غير صلوته فقال يا محمد ما من مؤمن
ولا مؤمنة يقولها في سجوده او غير سجوده الا كانت له في ميزانه اثقل من العرش
والكرسي وجبال الدنيا ويقول الله تعالى صدق عبدي انا الاعلى وفوق كل شيء وليس فوقي
شيء اشهدوا ملائكتي اني قد غفرت لعبدي وادخلته جنتي فاذا مات زاره ميكائيل كل يوم
فاذا كان يوم القيمة حمله على جناحه فيوقفه بين يدي الله تعالى فيقول يا رب شفعني فيه فيقول
قد شفعتك فيه اذهب به الى الجنة وبعض هذا ذكره الامام ابو الليث في تفسيره باسناده
من هذا القول قوله خلق كل شيء فسوى خلقه اشارة الى ان حذف مفعولي خلق وسوى
لقصد التعميم وان تسوية خلق المخلوقات خلقها موصوفة بوصف الاحكام والاتقان
سالما من الخلل والتفاوت جامعا لجميع ما يتوقف عليه كماله في ذاته وينتظم به اسباب
معاشه قوله اي قدر اجناس الاشياء اي جعل اجناس الاشياء لمقدار معلوم وكذا جعل
انواع كل جنس واشخاص كل نوع لمقدار معلوم وجعل ايضا مقدار كل شخص في جثته
واوضاعه وساير صفاته كالحسن والقبح والسعادة والشقاوة والهداية والضلالة
والالوان والاشكال والطعوم والروايح والارزاق والآجال وغير ذلك لمقدار معلوم
كما قال وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم قوله انبت ما ترعاه الدواب

الدواب من العشب لاكل الاصنام التي عبدتها الكفرة قال ابن عباس رضي الله عنه المرعى الكلام الاخضر
وفي الصحاح الرعي بالكسر الكلأ وبالفتح المصدر والمرعى الرعي والموضع والمصدر والغثاء ما
يبس من النبت فحملته الاودية والمياه الجوهري الغثاء بالضم والمد ما تحمله السيل من القماش
والقمش جمع الشيء من هنا وهنا وذكر الشيخ قاشي قوله باشا السود الشاردة الى ان الغثاء
بمعنى اليابس وان الاحوى بمعنى الاسود صفة لغثاء وسبب ذلك السواد اما احراقه شدة
الحر وان السيل يحمله فيلصق به اجزاء الكدورة فيسود لذلك او ان الريح تحمله فيلصق به الغبار الكثير
فيسود وعلى تقدير كون احوى حالا من المرعى يكون الاحوى بمعنى الاسود لشدة الخضرة كما
قيل مدهامتان اي سوداوان لشدة خضرتهما فعلى هذا يكون في الآية تقديم وتأخير والتقدير
الذي اخرج المرعى احوى فجعله غثاء قال مجاهد ومقاتل والكلبي كان عم اذا نزل عليه
القرآن اكثر تحريك لسانه مخافة ان ينسى وكان جبرئيل عم لا يفرغ من آخر الوحي حتى يتكلم
هو عم باوله مخافة النسيان فانزل الله تعالى سنقرئك فلا تنسى فلم ينس بعد ذلك شيئا
لانه اخبار منه واخباره صدق ولا في قوله فلا تنسى نافية وعليه الاكثرون لا للنهي لان الانسان
لا ينهى عن النسيان لانه ليس باختياره ولذلك تثبت الالف في لا تنسى خطا ولفظا و
جعله نهيا من النسيان احتاج الى التكلف في توجيه ورود النهي عما ليس بقدرة العبد واختياره
فيه مدخل بان يقول ان النهي وان كان عن النسيان صورة لكنه في الحقيقة نهي عن سببه
وهو الغفلة عن دراسته وتكريره فكانه فلا تغفل عن قراءته وتكريره فتنساه واحتاج في تو
جيه ثبوت الالف الى ان يكون الفا مزيدة رعاية لفواصل الآي كالتي في الظنونا والسبيلا

وحمله على الخبر اولى لعدم احتياجه الى التكلف ولانا اذا جعلناه نهيا كان معناه الله تعالى
امره بان يواظب على الاسباب المانعة من النسيان وهي المواظبة على القراءة و
الدراسة وهذا ليس في البشارة وتعظيم حاله مثل الاول ولانه على خلاف قوله
لا تحرك به لسانك لتعجل به قوله على لسان جبرئيل وسنجعلك قارئا بالهام القراءة
على انه يكون همزة اقرأ للصيرورة اي لصيرورة الفاعل اذا اصله اي نجعلك قارئا
للقرآن تقرؤه متى شئت بحيث لا يتطرق لك نسيان منه وعلى الاول يكون الهمزة
للتعدية اي لجعل فاعل اصله مفعولا فيكون المعنى سنقرئك هذا القرآن على لسان
جبرئيل حتى تحفظ فلا تنسى من حيث ان جبرئيل يقرؤه عليك مرارا كثيرة الى ان
يستقر ويتمكن في خاطرك فكيف تنساه فعدم النسيان على هذا المعنى متفرع على التعليم
والتكرير والتثبت وعلى كون الهمزة للصيرورة يكون متفرعا على مجرد جعل الله وتصييره
اياه قارئا يقرأ ما سمعه من جبرئيل عم مرة واحدة متى شاء بان يلهمه الله تعالى قراءته
في اي وقت شاء والهام القراءة لا ينافي كون اصل القرآن واسمعها من جبرئيل عم منزلا
عليه بواسطته قال الامام ذكروا في كيفية ذلك الاستقراء والتعليم وجوها احدها ان جبرئيل عم
سيقرأ عليك القرآن مرات حتى تحفظ حفظا لا تنساه وثانيها انا نشرح صدرك و
نقوي خاطرك حتى تحفظ بالمرة الواحدة حفظا لا تنساه وذكر وجها ثالثا ثم الالف على هذا
اما بصوتيه في نفسه واما لسلامة النسخة قوله اصلا الا بوجه ما لا يطيق النسخ و
قوله كذلك منصوب بالعطف على اسم ان يعني ان هذه الآية تدل على المعجزة من وجهين

وجهين

الاول انه رجل امي تحفظ لهذا الكتاب المطول من غير دراسة ولا كتبة فارق للعادة فيكون
معجزا او الثاني ان هذه السورة من اوايل ما نزل بمكة وفيها اخبار عما سيقع في المستقبل من امر
عجيب غريب مخالف للعادة وقد وقع كما اخبر به ولا شك ان الاخبار من الغيب ثم وقوعه
كما اخبر به معجز قوله بان نسخ تلاوته فان الانسان الكلي الدايم في جميع الاوقات بحيث لا
يذكر بعد ذلك نوع من النسخ وطريق من طرقه فالمعنى الا ما شاء الله ان تنساه في الاوقات
كلها نسيانا دايما وذلك الانشاء هو النسخ ويكون النسيان سببا متفرعا على النسخ فانه
تعالى اذا نسخ تلاوة شي من الآيات وامر النبي صلى الله عليه وسلم بان لا يقرأه ولا
يصلي به يصير ذلك سببا لنسيانه وزواله عن الصدور دايما ما كان فالمستثنى الذي هو ما
شاء الله نسيانه يراد به الآيات التي نسخت تلاوتها والمراد بنسيانها النسيان الكلي
الدايم بحيث لا يعقبه التذكر بعده قوله وقيل المراد به القلة معطوف بحسب المعنى على التفسير
السابق فلا يراد بالنسيان ح ما يكون بنسخ التلاوة بل يراد به النسيان المتعارف
الذي يعقبه الذكر بعده ويكون المقصود بالاستثناء تقليل المنسي بهذا المعنى مع انه لا يبقى رز
منسيا دايما والعلم يكون المراد بالنسيان النسيان المتعارف وان المنسي لا يبقى منسيا
دايما مستفاد من العطف والمقام ووجه النهام معنى القلة من هذه الاستثناء انه لما ابتدي
بنفي النسيان مطلقا ثم استثنى من مفعول فعل النسيان القدر الذي تعلق مشية الله
بنسيانه ولا شك ان لا تعلق المشية بنسيان شي منه غير معلوم ويجوز ان لا تتعلق
اصلا وعلى تقدير تعلقها بنسيان شي من ذلك فلا محالة ان ما تعلقت المشية بنسيانه

بنسيانه اقل من الباقي بعد الاستثناء فدار المستثنى بين ان ينتفي راسا وبين القلة
والندرة وما كان كذلك يكون في غاية القلة فهذا وجه حمل قوله تعالى الا ما شاء الله على الاستقلال
ما ينساه قوله او نفي النسيان راسا مرفوع معطوف على قوله القلة والندرة فعلى هذا
لا يكون قوله الا ما شاء الله جاريا على حقيقة الاستثناء كما في الوجهين الاولين بل يكون
مجازا عن نفي النسيان راسا لما بين قوله الا ما شاء الله من الالفاظ الدالة على القلة
واستعمال القلة بمعنى النفي راسا على طريق المجاز وارد في كلامهم ومنه قولهم وقليل ما هم في
مقام نفي الموصوفين المذكورين قيل قول الكلبي انه عم لم ينس بعد نزول هذه الآية يؤيد
هذا الوجه الثالث لكن حمل الاستثناء الواقع بعد النفي على النفي لا يخلو عن بعد فتامل قوله
فيعلم ما فيه صلاحكم من ابقاء وانساء نزل على التفسيرين واشارة الى ان قوله انه يعلم الجهر
وما يخفى تعليل لحكم السابق المشتمل على الاستثناء بان يجعل علمه تعالى بما ظهر وبما خفي من احوال
عباده او من جهره عم بالقرآن مع جبريل وما خفي في نفسه ما يدعوه اليه من مخافة التفلت
والنسيان مجازا عن علمه بما فيه صلاح العباد فلا ينسي ما انساه من الوحي ولا يبقى ما ابقاه
الا لمصلحة تعود اليهم ولو قال بعد هذا القول او فلا تخف فاني اكفيك ما تخافه لكان اظهر قوله
ونعدك للطريقة اليسرى ضمن قوله نيسرك معنى الامداد والتوفيق توجيها لتعديته بدون
اللام فان العبارة المعتادة ان يقال جعل الفعل الفلاني ميسرا لفلان ولا يقال جعل
فلان ميسرا للفعل الفلاني كما في الآية وكما في قوله عم اعملوا فكل ميسر لما خلق له والا
مداد والتوفيق يتعديان بنفسهما فيتم وقوله للطريقة ابراز للموصوف اليسرى واشارة

الموجه ثانية والدين الطاعة ودان له ای اطاعه ودان بكذا وتدين به جعله طاعة والطريق
البيضاء باب الطاعة من طريقة الاسلام التي هي الطريقة السهلة السمحة البيضاء وقال
ينبئ كن بنون العظمة ليكون عظمة المعطي دليلا على عظمة العطاء نظيره قوله تعالى انا
انزلناه انا نحن نزلنا الذكر انا اعطيناك الكوثر وكيف لا وقد كان جبلا لا اب له ولا ام
نشأ في قوم جهال ثم انه تعالى جعله في افعاله واقواله قدوة للعالمين وهاديا بالخلائق اجمعين
الى شريعة لم يهتد الى مثلها احد من الاولين وانه يسير يبلغ الى هذه الدرجة قوله بعدها
ستفلت لك الامر بيان لمعنى فاء التعقيب يقال استعقبت له الامر اذا تهيأ واستقام
يعني انه تعالى لما تكفل له بتعليم القرآن ويسر حفظه لحيث لا ينسى شيئا منه الا ما شاء
الله نسيانه ويسر سبيل الرشد والتدين امره تذكر الخلق ودعوتهم الى الحق ليكون
جامعا بين منصب الاهتداء والهداية ودولتي الكمال والتكميل فان التكميل الناقصين وهداية
الجاهلين ارفع مناصب اولي الفضل الكمل قوله لعل هذه الشرطية انما جاءت الخ جواب
عما يقال انه عم مبعوث الى الناس كافة لينذرهم سوء عاقبة الكفر والعصيان ويذكرهم
ببيان ثواب الطاعة والعرفان فعليه ان ينذر الكل ويذكرهم سواء نفعتهم الذكرى او لم
تنفعهم فان تنفعهم الذكرى بان يقبلوها ويهتدوا بها فهو المطلوب والا فلا اقل من انه يظهر بها
عصيان المعاندين واستحقاقهم للمؤاخذة والعذاب وتنقطع بها حجتهم حيث لا يمكنهم بعد
الانذار والتذكير ان يقولوا انا كنا عن هذا غافلين لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع
اياتك دون من المهتدين فان سنة الله تعالى قد جرت على انه لا يعذب قوما على ما وقع
فعلوا حتى

يبعث فلو رسولا يبين لهم ما يأتون وما يذرون قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث
رسولا فاذا تقرر انه يجب عليه ان يذكر الكل في كل حال نفع او لم ينفع فما وجه تعليق الذكر
على الشرط في قوله ان نفعت الذكرى واجاب عنه المصنف بوجوه ثلثة تحصول الاول ان ما
ذكر من وجوب التذكير العام عليه في كل حال انما هو قبل الزام الحجة عليهم واتمام دعوتهم
بتكرير التذكير باوضح البيان وابلغ التقرير الى ان يتبين الحق عندها لعينه فيتبعوه
وينظر ان من اصر على الكفر والضلال بعد انما يصر عليه لعناده واتباعه هواه
واما بعد ذلك فلا يجب الا بشرط ظن نفعه فان يذكر من حصل اليأس من
انتفاعه واهتدائه به لا فائدة له سوى اتعاب النفس والتلهف عليهم ومحصول
الثاني ان قوله تعالى ان نفعت الذكرى وان كان ظاهره شرطا وتعليقا لايجاب
التذكير على ترتب النفع عليه لكن لم يؤت به في هذا الموضع لتقييد الحكم به وانما اتي
به ذما للمذكرين وتنبيها للرسول صلى الله عليه وسلم انه لا ينفعهم الذكرى كما يقال
للرجل ادع فلانا ان اجابك والمعنى ما اراه يجيبك فكانه قيل فذكرهم وما نظنك
انتفاعهم وقبولهم منك فاذا لم يكن التعليق والتقييد مرادا بقي الامر بالتذكير على اطلاقه
غير مقيد بشرط رجاء نفعه واما الجواب الثالث فانه محل بحث وتامل لا ابهامه
عدم وجوب التذكير عليه في كل حال بل ان وجوبه عليه انما هو اذا ظن نفعه
وليس كذلك لامر ولعل مراده انه وان وجب عليه التذكير العام في كل حال
وان وجوب التذكير عليه غير مقيد برجاء اهتداء المذكرين الا انه اتى بصورة التقييد

للاشعار بان معظم الحكمة في ارسال الرسل وايجاب التذكر عليهم هو انتفاع الامة
واهتداؤهم بالذكرى وان كان الزام الحجة على المعاندين داخلا في حكمة الارسال وايجاب
التذكر على الرسل الا ان هذه الحكمة والايجاب في جنب الاول كانها ليست بحكمة
وكان التذكر انما يجب عليهم لانتفاع الامة به يجب اذا ظنوا عدم الانتفاع لا يجب
عليهم ذلك وايد هذا التوجيه بقوله تعالى واعرض عمن تولى عن ذكرنا ولم يرد الا
الحيوة الدنيا وقوله يتناول العارف والمتردد فان الناس في امر المعاد على ثلثة
اقسام منهم من قطع بصحته ومنهم من جوز وجوده ولكنه غير قاطع فيه لا بالنفي
ولا بالاثبات ومنهم من اصر على انكاره وقطع بانه لا يكون فالقسمان الاولان يكون
الخشية حاصلة لهما دون الثالث فقوله تعالى من يخشى كما يتناول العارف بالله
ولكمال قدرته وعلمه وحكمته فيقطع لذلك بصحة المعاد يتناول ايضا من يتوقف الى ان
يتبين له الحق ولا يكون من اهل العناد والاصرار فانه اذا سمع اية التخويف مثل
ان من كفر واصر يصلى النار الكبرى ثم لا يموت فيها ولا يحيى انكسر قلبه فيحمله ذلك على
استماع الحق وقبوله بخلاف من غلب هواه وحمله ذلك على العناد والاصرار فان
قلبه يقفل عليه فلا يصل اليه الخوف والخشية فلا ينتفع بالذكرى لان الانتفاع بها
مبني على حصول الخشية في القلب ولم تحصل فلا جرم يتجنب الذكرى ولا يقبلها بل
يتباعد عنها ولا ينتفع بها وهو المراد بالاشقى الذي هو القسم الثالث من اقسام
الناس قوله الاشقى الكافر يريد ان اللام في الاشقى اما لجنس الاشقى وهو الكافر

الكافر او لعهد معهود من الكفرة كوليد بن المغيرة وعتبة بن ربيعة وابي بن خلف والمفضل
عليه على الاول جنس الفاسق وعلى الثاني سائر الكفرة فانه قد روي ان قوله سيذكر
من يخشى نزل في عثمان بن عفان رضي الله عنه وقوله ويتجنبها الاشقى نزل في الوليد وعتبة
وابي وانت تعلم ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لا سيما ان التقسيم
السابق وان القول بان المراد بمن يخشى القسمان الاولان من تلك الاقسام وبالا
شقى القسم الثالث يؤيده العقل السليم قوله ولا يحيى حيوة تنفعه فهو في معنى قوله
تعالى لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها ويقال لمن ابتلى بالبلاء الشديد لا هو حي
ولا هو ميت وقيل ان روح احدهم في النار تتغير في حلقه فلا تخرج فيموت ولا ترجع الى
موضعها من الجوف فيحيى والى بكلمة ثم لان هذه الحالة افظع واعظم من نفس الصلى فهي
متراخية عنه في مراتب الشدة والكبرى اسم تفضيل لانه تانيث الاكبر فيقتضي المفضل
عليه وهو نار الدنيا ان كان المراد بالنار الكبرى نار جهنم وان كان المراد بها ما في الاسفل
دركات جهنم من النار التي هي نصيب الكفار كما قال تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل
من النار يكون المفضل عليه ما في الدركات التي فوقها فان في جهنم نيرانا ودر
كات متفاضلة كما ان في الدنيا ذنوبا ومعاصي متفاضلة فكما ان الكافر اشقى العصاة
كذلك يصلى اعظم النيران قوله او وتكثر من التقوى من الزكاء وهو بالمد النماء يقال
زكى الزرع يزكو زكاء اذا نما وتكثر والزاكي هو النامي المكثر وهذا الوجه يعتضد
بقوله تعالى قد افلح المؤمنون الذين هم في صلوتهم خاشعون اثبت الفلاح

بالمستجمعين لتلك الخصال وكذلك قوله في اول البقرة واولئك هم المفلحون والوجه الاول ان
يعتضد بوجهين الاول انه تعالى لما لم يذكر في هذه الآية ما يجب التزكي عنه علمنا ان المراد
هو التزكي من الكفر الذي مر ذكره قبل هذه الآية والثاني ان الاسم المطلق ينصرف الى
المسمى الكامل واكمل انواع التزكية القلب من ظلمة الكفر فوجب صرف هذا المطلق
اليه قوله ويجوز ان يراد بالذكر تكبيرة التحريم كما ذهب اليه الامام الاعظم ابو حنيفة
فيكون المعنى وذكر اسم ربه لافتتاح الصلوة وصلى عقيبه واحتج بهذه الآية
على وجوب تكبيرة الافتتاح حيث مدحت في جملة ما علق به الفلاح وعلى انها ليست
من اركان الصلوة من حيث ان الصلوة عطفت عليها بفاء التعقيب والملابسة بالكل
انما يكون ملابسة ركن من اركانه لا عقيبها وعلى افتتاح الصلوة والشروع فيها غير
مختص بلفظ التكبير بل هو جائز بكل اسم من اسمائه تعالى فالمناسب على هذا ان يحمل
التزكي على التطهر للصلوة لتكون الآية مسوقة لمدح كل من حصل هذين الشرطين
للصلوة وصلى عقيبها والائمة الشافعية قالوا وان دلت الآية على مدح كل من ذكر
اسم الله فصلى عقيبه لكن ليس في الآية بيان ان ذلك الذكر هو تكبيرة الافتتاح لجواز
ان يكون المراد ان من ذكر الله تعالى بقلبه ولسانه وذكر ثوابه وعقابه دعاه ذلك الى
فعل الصلوة فحينئذ ياتي بالصلوة التي احد اركانها وجزئها تكبيرة الافتتاح كما روي عن ٢
ابن عباس رضي انه قال في تفسير هذه الآية ذكر معاده وموقفه بين يدي ربه فصلى
له قال الامام واقول هذا التفسير متعين وذلك لان مراتب اعمال المكلف ثلاثة فاولها ازالة

العقائد الفاسدة عن القلب والثاني استحضار معرفة الله تعالى بذاته وصفاته واسمائه
وثالثها الاشتغال بخدمته وطاعته فالمرتبة الاولى هي المراد بالتزكية في قوله تعالى قد افلح من
تزكى وثانيها هي المراد بقوله وذكر اسم ربه فان الذكر بالقلب ليس الا المعرفة وثالثها
هي الخدمة هي المراد بقوله فصلى فان الصلوة عبارة عن التواضع والخشوع فمن استنار
قلبه بمعرفة جلال الله تعالى ولا بد وان يظهر في جوارحه واعضائه اثر الخشوع انتهى كلامه
اذا حمل التزكي على اداء الزكوة المفروضة يكون الآية نظير قوله تعالى واقام الصلوة واتى الز
كوة وقيل هذا التفسير بعيد من حيث ان عادة الله تعالى جارية على تقديم الصلوة على
الزكوة اينما ذكرا معا وهذا التفسير يستلزم مخالفة العادة وتركها قوله قيل تزكى اي
تصدق للفطر روي عن ابن عمر رضي الله عنه انه قال نزلت هذه الآية في هذا يعني ان المراد بالتزكي ٢
اخراج صدقة الفطر قبل المضي الى المصلى وبالذكر ان يكبر في الطريق حين خروجه الى المصلى
وبالصلوة ان يصلي صلوة العيد بعد ذلك مع الامام وقال بعضهم لا ادري ما وجه هذا التاويل بل
لان هذه السورة مكية بالاجماع ولم يكن بمكة عيد ولا زكوة فطر واجيب بانه لما كان في علم الله
ان ذلك سيكون اثنى على من فعل ذلك فانه تعالى قد يخبر عما سيكون كما في قوله سيهزم
الجمع ويولون الدبر قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه كنت لا ادري اي جمع يهزم فلما
كان يوم بدر رايت النبي صلى الله عليه وسلم يثبت في الدرع ويقول سيهزم الجمع ويو
لون الدبر وقال تعالى وانت حل بهذا البلد فان السورة مكية وظهر اثر الحل يوم الفتح
قال عليه السلام احلت لي ساعة من نهار قوله فلا تفعلون ما يسعدكم في الآخرة

اشارة الى ما دل عليه كلمة بل من النفي المتعلق بالكلام السابق فانها موضوعة لنفي ما تقدم
وتحقيق غيره **قوله** فان الميل للدنيا اكثر في الجملة ان في الكل قال ابن مسعود رضي الله عنه
ان الدنيا احضرت لنا وعجل لنا طعامها وشرابها ونساؤها ولذاتها وبهجتها وان الآخرة نعتت
لنا وزويت عنا فاخذنا بالعاجل وتركنا الآجل حال اكثر الناس وجعل الكل تغليبا
واقامة للاكثر مقام الكل **قوله** والخطاب للاشقين اشارة بان يراد بلفظ الجمع الى ان الاشقى جنس
فهو في معنى الجمع قوله فان نعيمها ملذ بالذات بيان لوجه خيرية الآخرة جعل نعيمها نفس
التلذذ مبالغة في سببيتها له ونعيم الدنيا وان كانت يستلذ بها الا انها في ذاتها ليست للا
ستلذاذ بها بل انما خلقت لان يتقوت بها على الطاعة ويتوسل بها الى سعادة الآخرة
بخلاف نعيم الآخرة والفواصل جمع الفاصلة هي الشرة **قوله** من قد افلح بيان الاول على ما وقع
ومنتهاه قوله والآخرة خير وابقى فان قوله قد افلح من تزكى اشارة الى تطهير النفس عن كل
ما لا ينبغي من العقائد الفاسدة والاخلاق الردية وذكر اسم ربه اشارة الى تكميل الروح بمعرفة
الله تعالى **وقوله** فصلى اشارة الى تكميل الجوارح وتزيينها بطاعة الله تعالى وقوله بل يؤثرون
الحيوة الدنيا اشارة الى الزجر عن الالتفات الى الدنيا وقوله والآخرة خير وابقى اشارة
الى الترغيب في الآخرة وفي ثواب الله تعالى في دار كرامته وهذه امور لا يجوز ان تختلف با
ختلاف الشرايع فلهذا قال ان هذا لفي الصحف الاولى والصحف جمع صحيفة وهي الكتاب
قيل صحف موسى عم هي الالواح التي كتبت فيها التورية وقيل هي صحف انزلت عليه قبل
ذلك وصحف ابراهيم عم كتب انزلت عليه وروي ان ابا ذر سال رسول الله

الله صلى الله عليه وسلم بان قال له كم انزل الله من كتاب قال عم مائة واربعة كتب
على آدم عشر صحف وعلى شيث خمسين صحيفة وعلى ادريس ثلثين وعلى ابراهيم عشر
صحايف والتورية والانجيل والزبور والفرقان كذا قال الامام وفي التيسير صحف شيث
وهي ستون وصحف ابراهيم وهي ثلثون وصحف موسى قبل التورية وهي عشرة والتورية والانجيل
والزبور والفرقان وقيل كان في صحف ابراهيم ينبغي للعاقل ما لم يكن مغلوبا على عقله ان يكون
حافظا للسانه عارفا بزمانه مقبلا على شانه **سورة الغاشية** الغشي والغطاء غشيه يغشاه اذا
ان غطاه وكل ما احاط بالشيء من جميع جهاته فهو غاش له وسميت القيمة غاشية لانها تغشي
الناس جميعا من الاولين والآخرين ولانها تغشي الناس بالاهوال والشدايد وقيل المراد بالغاشية
النار وسميت بها لانها تغشي وجوه الكفرة واهل النار واتفقوا على ان هل ههنا في قوله هل
اتى على الانسان حين من الدهر بمعنى قد كما تقول هل رايت صنيع فلان وقد علمت انه قد راه
تريد ان تحمل المخاطب على ان يقر بمدلول الفعل الذي دخلت عليه كلمة هل كذا قال الامام
في الاول سورة الدهر يريد ان الاستفهام في هل اتيك للتقرير لان حمل الكلام على
حقيقة الاستفهام غير متصور ههنا لاستحالته على الله تعالى وقد يكون الاستفهام
بهل للانكار والجحد كما تقول هل يقدر احد على مثل هذا كما يكون لحقيقة الاستفهام
وتعيين كل واحد من هذه المعاني موكول الى شهادة المقام والمقام ههنا مقام التقرير
لانه تعالى عرف رسوله صلى الله عليه وسلم من حال الغاشية وحال الناس
فاما ما لم يكن هو ولا قومه عارفا به على التفصيل لان العقل ان دل فلا يدل الا على العقل

اليه فلما ذكر الله تعالى تفصيل تلك الاحوال لاجرم قال هل اتيك حديث الغاشية اي حديث الداهية الغاشية على حذف الموصوف قوله تعالى وجوه مبتدأ وخاشعة خبره ويومئذ ظرف للخبر اي يوم اذ غشيت تلك الداهية الناس وسوغ وجه الابتداء بالنكرة كون تقدير الكلام اصحاب وجوه بالاضافة الا ان الخشوع والذل لما كان يظهر في الوجه حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وانما قلنا ان الذل يظهر في الوجه لانه ضد التكبر الذي محله الراس والدماغ قال الامام المراد بالوجوه اصحاب الوجوه وهم الكفار بدليل انه تعالى وصف الوجوه بانها عاملة ناصبة وذلك من صفات المكلف لكن الخشوع يظهر في الوجه فعلق بالوجه لذلك انتهى الخشوع والخضوع والتطامن والتواضع كلها بمعنى ويكنى بالجميع عما يبدو من الانسان من الذل والهوان يقال خضع الانسان اذا امال راسه الى الارض او دنا منها قوله تعمل ما تتعب فيه اشارة الى ان ارتفاع كل واحد من عاملة وناصبة على انه خبر بعد خبر وان ناصبة في المعنى لتقييد العمل بانه من قبيل ما تتعب الوجوه فيه فان الناصبة بمعنى التعبة يقال نصب الرجل ينصب نصبا من باب علم وعلم اذا تعب في العمل واذا كان كل واحد منهما خبرا بعد خبر يكون قوله يومئذ ظرفا لكل واحد من الاخبار الثلثة ويكون الاخبار باسرها حاصلة في الآخرة فان الكفار لما تكبروا في الدنيا عن عبادة الله تعالى والانقياد لحكمه يكونون يوم القيمة خاشعين اي ذليلين وعاملين في النار عملا لا يتعبون فيها وهي جرهم السلاسل والاغلال الثقيلة كما قال تعالى في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا وخوضهم في النار كما تخوض الابل في الوحل بحيث يرتقي عنه تارة ويغوص فيه اخرى والوقوف عراة حفاة جياعا عطاشا في العرصات قبل دخول النار في يوم كان مقداره خمسين

خمسين الف سنة والتلال جمع تل وهو الجبل الصغير والوهدة المكان المطمئن والجمع وهد ووهاد والوحل بفتح الحاء الطين الرقيق والتسكين لغة رديئة قوله او عملت ونصبت في اعمال لا تنفعها يومئذ اشارة الى جواز ان يكون بعض تلك الصفات حاصلا في الآخرة وهو الخشوع والذلة وبعضها في الدنيا وهو كونها عاملة ناصبة اي انها خاشعة في الآخرة مع انها كانت في الدنيا عاملة ناصبة والمعنى انها لم تنتفع بعملها ونصبها في الدنيا لكون ذلك العمل والنصب في غير طاعة الله ولا يمتنع وصفهم ببعض الاوصاف العارضة لهم في الآخرة ثم ان يذكر بعض اوصافهم في الدنيا ثم يعاد الى ذكر احوال الآخرة اذا كان له وجه صحيح ومعنى تقول فكانه تعالى وجوه يوم القيمة خاشعة لانها كانت في الدنيا عاملة ناصبة في غير طاعة الله تعالى فهي اذن تصلى نارا حامية في الآخرة فالوجه على هذا المعنى ان يكون قوله تعالى عاملة ناصبة خبر مبتدأ محذوف والجملة في موضع الحال من ضمير خاشعة والتقدير وهي عاملة تعبة في الدنيا فيما لم ينتفع به يوم اذ غشيت الداهية الكبرى قوله بلغت اناها اي نهايتها من الحر يقال اناه اي انتهى حره والانا نهاية الحر قيل الضريع بمعنى المضرع كالاليم والبديع بمعنى المولم والمبدع والمعنى الا من طعام يحملهم على ان يضرعوا ويذلوا عند تناوله لما فيه من الخشونة والمرارة والحرارة وقيل الضريع يبيس من الشبرق وهو جنس من الشوك ترعاه الابل ما دام رطبا فاذا يبس تحامته وهو سم قاتل قال ابو ذر الشبرق الريان فاذا ذوى وعاد ضريعا حامته النعم يتحامى خوض وهي الحائل من الابل والاتان وعن ابن عباس رضي يرفعه الضريع شيء في النار يشبه الشوك امر من الصبر وانتن من الجيفة واشد حرا من النار قال تعالى في سورة الحاقة

فليس له اليوم ههنا حميم ولا طعام الا من غسلين وقال ههنا ليس لهم طعام الا من ضريع والظاهر
ان احد الحصرين ينافي الآخر بناء على ان الضريع غير الغسلين وان كلاهما ينافيا قوله تعالى ان شجرة الزقوم
قوم طعام الاثيم ويمكن ان يقال ان النار دركات متفاوتة على حسب اختلاف المعاصي و
اهلها فمن اهل النار من طعامه الزقوم ومنهم من طعامه الغسلين ومنهم من طعامه الضريع ومنهم
من شرابه الحميم ومنهم من شرابه الصديد لكل باب منهم جزء مقسوم واشار المصنف
الى هذا الجواب بقوله ولعل طعام هؤلاء الخ ثم اشار الى جواب ثان بقوله او المراد الخ يعني
ان المقصود بهذه الآية هو طعامهم المقيد المخصوص بانه مما يكرهه الابل ولا يتناوله لمرارته
وخباثته في الضريع وذلك لا ينافي ان يكون لهم طعام من جنس آخر كالزقوم والغسلين روي ان
كفار قريش قالت الضريع لتسمن عليه ابلنا فنزلت قوله لا يسمن ولا يغني من جوع فلا تأكلوا
ما يتفقوا بذلك الكلام كذبا فرد الله تعالى قولهم وكذبهم بذلك واما ان يصدقوا فيه فيكون المعنى
ان طعامهم من ضريع ليس من جنس ضريعكم انما هو من ضريع غير مسمن ولا مغن من جوع
قوله ذات بهجة وحسن على انه فاعل من نعم الشيء بالضم نعومة ان صار ناعما لينا ويكون
نعومة الوجوه اغضاضها ونضارتها كناية عن تنعمها وطيب حالها او على ان ناعمة للنسب بمعنى ذات
النعمة مثل تامر ولابن ثم يراد بالنعمة لازمها وهو الحسن والبهجة فيكون هذه الآية في المعنى نظير قوله
تعالى يعرف في وجوههم نضرة النعيم او يراد بها حقيقة النعمة فيكون ناعمة بمعنى متنعمة قوله رضيت
بعملها اشارة الى ان المراد بسعيها ما سعت فيه وهو عملها وان اللام في لسعيها متعلقة براضية
اي قد رضيت في الآخرة بسعيها وهو عملها في الدنيا لما رأت من العاقبة الحميدة والتقدير راضية

راضية لسعيها فلما تقدم المعمول ضعف العامل قليلا فجيء باللام تقوية لعمله فهذه اللام
مؤكدة لعمل الفعل وناصرة له في العمل ويجوز ان يكون لام التعليل اي لاجل سعيها في طاعة الله
تعالى راضية جزاءه وثوابه قوله عليه المحل على ان يكون عالية من العلو في المكان فان
الجنة درجات بعضها اعلى من بعض قال عليه السلام والدرجة مثل ما بين السماء والارض او
من العلو في القدر والشرف لكمال ما فيها من النعيم قوله لا تسمع مخاطبه على ان يكون
المنون في لا تسمع ضمير انت والخطاب عام لكل من يصلح للخطاب كقوله تعالى واذا رأيت
ثم رأيت نعيما وقوله واذا رأيتهم حسبتهم وقول الشاعر اذا انت اكرمت الكريم ملكته
قوله واذا رأيتهم المنون فيه ضمير هي والتاء لتانيث الوجوه للخطاب قوله التاء في
لتانيث لفظ لاغية والياء لان التانيث غير حقيقي او لان اللاغية بمعنى اللغو على انه مصدر
بمعنى لغى يلغو لغوا ولاغية كالعافية قوله او كلمة ذات لغو على ان يكون لاغية بمعنى النسبة
مثل تامر صفة لموصوف مؤنث وهو الكلمة او النفس فاللاغية للحدوث لا بمعنى النسبة
قوله فان كان اهل الجنة المذكر الحكم وذلك لان المجالس الشريفة في الدنيا يصان من
اللغو فكيف لا يصان عنه اشرف المجالس في جوار رب العالمين مع ان اهلها انما نالوها
بالجد والادب بالابا اللغو وسوء الادب فلما نالوا احسن ثواب لسعيهم واوجب رضوانه فكان
ذلك مقتضى طباعهم السليمة قوله والتكبير للتعظيم ومن رفعة شانها انها تجري على وجه
الارض من غير اخدود وتجري لهم حيث ارادوا اجراءها وماؤها اشد بياضا من اللبن
واحلى من العسل فمن شرب منه شربة لا يظمأ بعدها ابدا ويذهب من قلبه الغل

والغل والبغض والحسد والعداوة والبغضاء قوله رفع سمكها العالية في الهواء
فان السمك هو الامتداد والآخذ من اسفل الشيء الى اعلاه فالمراد برفع سمكها شدة علوها في
الهواء وذلك لاجل ان يرى المؤمن اذا جلس عليها جميع ما اعطاه ربه في الجنة من النعيم والملك
ورفعة قدر تلك السرر حيث اشتمالها على جميع جهات الحسن والكمال في ذواتها واوصافها
قوله بالفتح والضم فان فتح نون نمرقة وضمها لغتان والراء مضمومة فيهما قال الكلبي نمارق
مصفوفة اي وسائد موضوعة بعضها الى جنب بعض كما يشاهد الذي جعل صفا اذا اراد
ان يجلس المؤمن جلس على واحدة واستند الى اخرى ووضع رأسه وصفاء كانهن الياقوت
والمرجان قوله افلا ينظرون نظر اعتبار حتى يستدلوا به على كمال قدرة صانع العالم و
كمال علمه وحكمته فيثبت عندهم اقتداره على البعث والجزاء فلا ينكروهما فانه تعالى لما حكم
اولا بمجيء الغاشية وهي يوم القيمة وحكم بان بعض اهلها اشقياء يعذبون وبعضهم
سعداء متنعمون ومعلوم ان ذلك يتوقف على ان العالم له صانع حكيم قادر على جميع
الممكنات فلذلك اتبع امر المعاد بذكر ما يدل على الافكار مع ترك النفس النظر الى انواع
المخلوقات والحث على النظر والاعتبار ليتحقق عندهم كمال قدرة الخالق وعلمه فان من
نظر الى هذه المخلوقات على هذا الاتقان والاحكام يتيقن بان خالقها متصف بصفات الكمال
منزه من سمات العجز والامكان ثم انه لما خلق الناس متمدنا تحتاج بعضهم الى البعض
في امور معاشه فان الانسان الواحد لا يمكنه القيام بمهمات نفسه الا بان يجتمع مع بني
نوعه ويكون كل واحد منهم وذلك الاجتماع يستدعي ان يوضع بينهم قانون الشرع

الشرع وتكليفهم بالانقياد لهم بحيث يشتمل ذلك القانون على الوعد والوعيد حتى يكون
اجتماعهم على سنن العدل والاستقامة وذلك يستدعي البعث والقيمة وخلق الجنة والنار
فثبت ان النظر الى انواع المخلوقات يؤدي الى القول بصحة البعث والقيمة قوله نافضة
بالحمل الباء للتعدية اي رافعة اياه ونهض اي قام وناء ينوء نوءا اي نهض بجهد و
مشقة وناء بالحمل اذا نهض به مثقلا والوقر بالكسر الحمل ويجيء اوقار كحمل واحمال
يعني ان الحكمة في طول اعناقها اقتدارها للقيام بالاحمال الثقيلة فانها اذا امالت عنقها
الى جانب قدامها من الارض يتوجه الثقل الى رفع القدام فيسهل عليها رفع ساقها
ثم اذا رفع عنقها وامالها الى جانب الخلف يسهل عليها قدامها قوله وقيل المراد بها السحاب
تشبيها للسحاب بالابل في كثرة ما ينتفع به من حاجة الناس كالابل فلذلك اطلق اسم الابل
المشبه به عليه مجازا او قرينة المجاز ذكرها في جانب ذكر السماء والجبال قوله
الى عشر العشر ما بين الوردين وهو ثمانية ايام لانها ترد اليوم العاشر في الصيف قوله
ومن الكسائي بالسين على الاصل هكذا في اكثر النسخ والصواب وعن هشام وهو
ممن يروي قراءة ابن عامر الشامي فانه قرأ المسيطر بالسين وحمزة بالخلاف عن خلاد
وبين الصاد والزاي ان تخلط صوت الصاد بصوت الزاي بحيث يمتزجان فيتولد منهما
حرف ليس بصاد ولا زاي والخلط المذكور ان خلط حرف بحرف احد معاني الاشمام
في عرف القراء والباقون بالصاد خالصة والكسائي منهم الجوهري سطر يسطر سطرا
كتب والمسيطر والمصيطر المسلط على الشيء ليشرف ويتعهد احواله ويكتب عمله و

واصله من السطر لان الكتاب مسيطر والذي يفعله مسطر ومسيطر المنتهي والمعنى انك ما امرت الا با
الانذار والتذكير فاما ان يكون مسلطا عليهم تحملهم على الايمان جبرا او تدخله قلوبهم كرها فلا قيل لكل
لست الان مسلطا عليهم تقاتلهم على الايمان وكان هذا قبل الامر بالقتال ثم امر به فنسخته آية
القتال والاستثناء منقطع فعلى هذا يكون من في من تولى شرطية والجزاء هو الاخبار بالتعذيب في
الآخرة والمعنى لست تستولي عليهم لكن من تولى منهم واعرض عن اجابتك وكفر بالله وآياته
فان لله الولاية والقهر يعذبه العذاب الاكبر الذي هو عذاب جهنم قالوا وعلامة كون الاستثناء
منقطعا ان يحسن دخول ان في المستثنى كما في هذه الآية فانك تقول الا ان من تولى وكفر فيعذبه
الله واذا كان الاستثناء متصلا محضا لا يحسن ذلك نحو عندي مائتان الا درهما فلا يدخل عليه
ان قوله وقيل متصل على انه استثناء من الضمير في عليهم اي لست عليهم بمسيطر الا على من تولى
من الايمان ودام على الكفر فانك مسلط عليه بما يؤذن لك من قتل وسبي واسر ولا يتوجه ان
ان يقال ان الايمان من اعمال القلب فالتسلط على احد باكراهه على الايمان يكون بالجبر على القلب
لانه محل الايمان وذلك ليس في وسع البشر اذ لا يستولي على القلب احد غير الله تعالى اجاب عنه
بان الاستيلاء على جهاد الكفار وقتلهم الذي هو من الاسباب المؤدية الى الايمان بمنزلة الاستيلاء
على الايمان قوله وكانه اوعدهم بالجهاد في الدنيا اشارة الى جواب السؤال كيف يصح حمل الكلام
على الاستثناء المتصل المستلزم لان يكون المعنى انت متسلط على من تولى من الايمان ودام على ا
الكفر منهم ومحصول الجواب ان الكلام وارد على طريق الوعد له عليه السلام باذنه للقتال
ووعيد الكفار المعاندين لا على طريق الاخبار بالتسلط في الحال قوله ان فذكر الا من تولى او

لا او آخر فاستحق العذاب الاكبر الظاهر ان من على هذا موصولة وان فيعذبه عطف على كفر ومعنى
ان عذاب جهنم غير معقب الكفر هم فلذلك حمل قوله فيعذبه على انه استحق العذاب الاكبر باصراره
على الكفر وهذا المتولي المعاند لما لم ينفعه التذكير صار بمنزلة من لم يذكر عليهم فلذلك استثني من
جملة من امروا بتذكيرهم قوله ويؤيد الاول وهو ان يكون الاستثناء منقطعا على معنى لكن الله
هو المسيطر عليهم يعذبهم وقوله من تولى من وضع الظاهر موضع الضمير للاشعار بسبب استحقاقهم
تعذيب الله تعالى ووجه التأييد ظاهر وهو توافق المعنيين في خلاف ما اذا كان الاستثناء متصلا
على احد الوجهين فان قراءة الا بفتح الهمزة وتخفيف اللام على انها حرف التنبيه لا توافق المعنى
ومن على هذه القراءة شرطية والجواب قوله فيعذبه الله بتقدير فانه يعذبه الله ولا بد من
هذا التقدير لانه لو كان الجواب الفعل الذي بعد الفاء لعمل فيه بالجزم قوله وقرئ بالتشديد
والجمهور على تخفيف ياء ايابهم على انه مصدر كصيام وقيام من آب يؤوب اوبا وايابا و
ايابا اذا رجع كصيام يصوم صوما وصياما وقام قياما اصلهما صواما وقواما قلبت
الواو ياء فيهما لانكسار ما قبلهما واعتلالها في الفعل ووجه قراءة التشديد بوجهين الاول مصدر
على وزن فيعال من ايب على وزن فيعل نحو حوقل حيقالا وبيطر بيطارا اصله ايواب
لما اجتمعت الواو والياء وسبقت احداهما بالسكون قلبت الواو ياء وادغمت فصار ايابا
والثاني انه مصدر على وزن فعال من اوب نحو كلم كلاما واصله اواب قلبت الواو الاول
ياء لسكونها وانكسار ما قبلها كما في ديوان اصله دوان فصار ايوابا ثم فعل ما مر قوله من
الاياب تارة ومن الاوب اخرى يجوز التفنن في العبارة لا سيما ان الاوب والاياب كلاهما مصدر

آب يؤب ايابا فادواد بالقصر وتقديم الخبر للتخصيص والمبالغة فانه يفيد معنى ان الله تعالى ان ايابهم
ليس الا الى الجبار المقتدر على الانتقام وان حسابهم ليس بواجب الا عليه وهو الذي يحاسب
على النقير والقطمير سورة الفجر قوله اقسم بالصبح او فلقه الاول على ان يكون الفجر اسما لنفس الصبح
وهو اول وقت ظهور ضوء الشمس في جانب المشرق والثاني على ان يكون مصدرا لنفس خروج الصبح
بفلقه الظلام اي شقه يقال فلقت الشيء فلقا شققته روي عن ابن عباس رض ان الفجر هو الصبح
المعروف من كل يوم وقيل هو انفجار الصبح الصادق او الكاذب اقسم الله تعالى به لما يحصل به من انقضاء
الليل فظهور الضوء وانتشار الناس وسائر الحيوانات من الطيور والوحوش في طلب الارزاق
وذلك مشاكل لنشور الموتى وفيه عبرة عظيمة لمن تأمل فان الشيء انما يقسم به اذا كان فيه فائدة دينية
مثل كونه دليلا باهرا على التوحيد او على صحة البعث والجزاء او نحوهما او فائدة دنيوية توجب
البعث على الشكر او مجموعهما والفجر مشتمل على مجموع تلك الفوائد قوله او بصلوته بان يراد بالفجر صلوة
فيه مجازا مرسلا اقسم بصلوة الفجر لانها صلوة في مفتتح النهار وانه تجتمع ملائكة الليل وملائكة
الليل والنهار لاستماع ما فيها من القراءة كما قال تعالى ان قرآن الفجر كان مشهودا اي تشهده ملائكة الليل
والنهار لاستماع القراءة فيه قوله عشر ذي الحجة اقسم به لانها ايام الاشتغال بنسك الحج و
اعماله والحج المبرور من افضل الاعمال وانه كفارة لذنوب العمر وفي الخبر ما من ايام العمل الصالح فيه افضل
من الايام العشر ولما فسر الليالي العشر بعشر ذي الحجة قيل المراد بالفجر فجر يوم معين وهو فجر
عرفة او فجر يوم النحر ثم قيل اقسم بيوم عرفة لانه يوم شريف يتوجه فيه الحجاج الى جبل عرفات
للوقفة ويقفون فيه متوجهين الى رب العزة متضرعين اليه فهو مظنة اجابة الدعوات

الدعوات وفي الحديث الحج عرفة واقسم بفجر يوم النحر لانه يوم عظيم يأتي الانسان فيه بالقربان كانه يريد
ان يتقرب بذبح نفسه فلما عجز عنه فدى نفسه بالقربان كما قال تعالى وفديناه بذبح عظيم ويقع فيه
الطواف المفروض والحلق والرمي ويروى ان يوم النحر يوم الحج قوله او عشر رمضان عطف على
عشر ذي الحجة اقسم الله تعالى بها لشرفها وفيها ليلة القدر اذ في الخبر اطلبوها في العشر الاخر
من رمضان وكان عم اذا دخل العشر الاخير شد المئزر وايقظ اهله وكف ومن الملح
وامر اهله بالتهجد قوله وتنكيرها للتعظيم جواب ما يقال ما بالها منكرة من بين ما اقسم به
وتقريره انها ليال مخصوصة بفضائل عظيمة لا تحصل في غيرها على ما اشرنا اليها فنكرها للدلالة
على تلك الفضائل العظيمة قوله على ان المراد بالعشر الايام لم تجعل الاضافة بيانية لان
الاصل في الاضافة المغايرة بين المضاف والمضاف اليه وهي انما توجد اذا فسر العشر بالا
يام واما اذا جعلت الاضافة بيانية وفسر العشر بالليالي فلا توجد بل الكلام في وجه
تأنيث العشر على تقدير ان يراد بها الايام وهو مذكر قال تعالى سبع ليال وثمانية ايام قوله
الاشياء كلها شفعها ووترها على ان يكون الشفع والوتر معا كناية عن جميع الاشياء من حيث
ان شيئا ما من الاشياء الاجناس وانواعها واصنافها واشخاصها جواهرها واعراضها لا يخلو
كونه خاليا عنهما فالقسم بهما قسم بجميع الاشياء بهذا الطريق وكذا اذا جعل الشفع كناية عن
جميع المخلوقات لانه تعالى خلق من كل شيء منها زوجين ذكرا وانثى ناطقا وصامتا عالما و
جاهلا قادرا وعاجزا حارا وباردا رطبا ويابسا فلكيا وعنصريا الى غير ذلك وجعل الوتر
كناية عن الخالق لانه فرد لا تعدد فيه وقال بعض المتكلمين لا يجوز ان يقال الوتر هو الله عز وجل

لانه تعالى لا يذكر مع شيء من المخلوقات في هذا الوجه بل يعظم ذكره حتى يتميز عن غيره ممن ورد انه
سمع من يقول الله ورسوله فيها نهى فقال قل الله ثم رسوله فقط ومن فسرهما با[illegible] لعناصر
والافلاك الا قطعه موجبة للشك جواب ما يقال من ان المفسرين اكثروا القول في تفسير الشفع
والوتر فان منهم من فسر الشفع بالبروج الاثني عشر والوتر بالسيارات السبع ومنهم من
فسر الوتر بما كان وترا من الصلوات كصلوات المغرب والشفع بما كان شفعا منها ومنهم من فسر
الشفع بيوم النحر لانه عاشر ايام ذي الحجة التي هي ايام الليالي العشر والوتر بيوم عرفة لانها
تاسع تلك الايام وكذا روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه فسرهما بذلك حيث قال
العشر عشر الاضحى والوتر يوم عرفة والشفع يوم النحر ومنهم من عمم الصلوة بعضها الشفع
وبعضها وتر ومنهم من فسرهما بغير ما ذكر مثل ان يفسر الشفع باليومين بعد يوم النحر والوتر
باليوم الثالث ومن ذهب الى هذا القول قال حمل الشفع والوتر على هذا اولى من حملهما على
يوم النحر وعرفة لان يومي النحر وعرفة دخلا في عشر ليال اذا فسر بعشر ذي الحجة فحمل الشفع
والوتر عليهما يستلزم التكرار في القسم بهما ولان بعض اعمال الحج انما تحصل في هذه الايام التي
بعد يوم النحر فحمل لفظ الشفع والوتر عليها يفيد القسم بجميع ايام اعمال المناسك وفيه ضعف
لان دخول يومي النحر وعرفة في عشر ليال لا ينافي تخصيصهما بالذكر بلفظ الشفع والوتر
تنبيها على مزيد شرفهما على باقي الايام العشر مع ان حمل اللفظ عليهما ورد مرفوعا كما ذكرنا
المنصوص فالحمل عليهما اولى ومثل ان يفسر الشفع بآدم وحواء حيث شفع بزوجته والوتر
بمريم او الشفع بالعيون الاثني عشر التي فجرها الله تعالى لموسى عليه السلام والوتر بالآيات التسع

التسع التي اوتي موسى عليه السلام كما قال تعالى ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات او الشفع
بايام عاد والوتر بلياليهم كما قال تعالى سخرها عليهم سبع ليال وثمانية ايام حسوما او الشفع
بالشهر الذي يتم ثلثين يوما والوتر بالشهر الذي يتم تسعة وعشرين يوما او الشفع با
لاعضاء والوتر بالقلب قال تعالى ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه او الشفع بالشفتين
والوتر باللسان قال تعالى ولسانا وشفتين او الشفع بالشفتين والوتر باللسان قال تعالى
ولسانا وشفتين او الشفع السجدتين والوتر بالركوع او الشفع بابواب الجنة لانها ثمانية
والوتر بابواب النار لانها سبعة او الشفع بدرجات الجنة وهي ثمانية والوتر بدركات
النار وهي سبعة او الشفع بصفات الخلق كالعلم والجهل والقدرة والعجز والارادة و
الكراهة والحيوة والموت والوتر بصفات الحق جل ذكره وجود بلا عدم حيوة بلا موت
علم بلا جهل قدرة بلا عجز عز بلا ذل او ان يفسر الشفع والوتر بنفس العدد لانه اما
شفع او وتر فكانه تعالى اقسم بالحساب الذي لا بد للخلق منه فهو بمنزلة الكتاب والبيان
الذي من الله به على العباد اذ بالحساب يعرف مواقيت العبادات والايام والشهور
وقال بل الشفع هو الايام والليالي والوتر هو اليوم الذي لا ليلة بعده وهو يوم القيمة
وقيل الشفع كل نبي له اسمان مثل محمد واحمد والمسيح وعيسى ويونس وذو النون
والوتر كل نبي له اسم واحد مثل آدم ونوح وابراهيم وهذا تفصيل اقوال المفسرين
في الشفع والوتر ولا اشعار للفظ بالشفع والوتر بتخصيص هذه التفاسير تنبيه
ولفظ الشفع والوتر انما يدل على معنى كلي يتناول هذه الانواع لا على خصوص شيء منها

فاقوال المفسرين في تفسيرها لا تخلو عن التخصيص بلا مخصص فلم يثبت في شيء منها خبر من الر
سول صلى الله عليه وسلم او اجماع من اهل التأويل حكم بانه هو المراد وان لم يثبت يجب
ان يحمل اللفظ على الكل لان الالف واللام فيهما للاستغراق فلا اقل من ان لا يقطع في حمل
اللفظ على شيء منها لخصوصه بل يذكر كل واحد منها على طريق الجواز والاحتمال وتقرير
الجواب ان تفسيرها ببعض الوجوه لم يرد انحصار مدلولهما في ما ذكر بل لعل الحامل عليه
انه افرد بالذكر من انواع مدلول الشفع والوتر ما هو اظهر دلالة على التوحيد كالعناصر
والافلاك والبروج والسيارات او مدخلا في الدين كالصلوات شفعها ووترها او
مناسبة لما قبلها كيوم النحر وعرفة او اكثر منفعة موجبة للشكر كالاعضاء والقلب والشفتين
واللسان وكالعناصر والافلاك والبروج والسيارات فان منافعها اكثر من ان تحصى
الا يرى ان منافع الفصول الاربعة فانها لا تعد ولا تحصى وان ثبت من الشارع
تفسيرها ببعض هذه الوجوه فالظاهر انه ليس مبنيا على تخصيص مدلول اللفظ به بل
انه وارد على طريق التمثيل بما دل في تخصيصه بالذكر فائدة مفيدا بها من الفوائد المذكورة
فيجوز للمفسر ان يحمل اللفظ على بعض اخر من محتملات اللفظ لفائدة اخرى وفي تيسير
الزاهدي قرأ حمزة والكسائي والوتر بكسر الواو والباقون بفتحها قيل الفتح لغة اهل الحجاز
والكسر لغة تميم فقط والتقييد بذلك لما في التعاقب من قوة الدلالة على كمال القدرة
ووفور النعمة فان اصل الدلالة عليهما يحصل بمجرد ذكر الليل من غير التعرض لانقضائه
وزواله بمجيء ضوء النهار وذلك لان سلخ ضوء النهار من الليل وادخال الخلق

الخلق تحت لباس الظلام بغروب الشمس اية دالة على كمال القدرة وفيه ايضا نعمة جليلة
للناس حيث يستترون بظلمة الليل ويستريحون بالنوم وبالتعرض بانقضاء الليل وتعاقب
النهار عليه تتقوى تلك الدلالة فان اية الليل اذا محيت مع كونها محيطة بجميع اقطار العالم بانبساط
اية النهار وشيوعها برهان قاطع على كمال القدرة واحسان شامل لجميع الحيوانات فكانهم احيوا
اليهم بعد الموت وتسببوا بذلك لطلب الارزاق الممدة للحيوة الدنيوية التي يتوسل بها الى
سعادة الدارين فان قيل القسم بالليل اذا يسر يغني عن القسم بليال عشر قلنا المقسم به في
والليل اذا يسر هو الليل باعتبار سيره ومضيه وفي قوله وليال عشر هو الليالي او يسر
فيه فيكون من قبيل اسناد الفعل الى زمانه مثل صام نهاره اي صام هو فيه وصحح المقام الاصح
هو فيه والتقييد بذلك على هذا التوجيه لان السير في الليل حافظ للسائر من حر الشمس فان السير
مع مقاساة حر النهار اشق على النفس ومن شر قطاع الطريق غالبا لانهم مشغولون بالنوم
في الليل اكثريا وقيل المراد بالليل اذا يسر فيه ليلة النحر فان الحاج يسرون فيها الى المزدلفة
بعد الافاضة من عرفات والعامل في اذا فعل القسم اي اقسم به اذا يسرون فيه او اذا سار
وذهب وانقضى كما قال تعالى والليل اذا ادبر قبله وحذف الياء الخ هنا ثلث قراءات الاولى
حذف الياء وقفا ووصلا والثاني حذفها وقفا لا وصلا والثالث عدم حذفها في الحالين وجه الحذف
مطلق التخفيف ومراعاة الفواصل مع الاكتفاء بدلالة كسرة الراء عليها ووجه الاثبات
مطلقا ان الياء لام الفعل ولام الفعل لا تحذف في الفعل في الوقف فضلا عن الوصل يقول هو
يقضي وانا اقضي وانما تحذف من الاسماء نحو قاض ورام وغاز ووجه الحذف في الوقف لا في

الفواصل دون الوصل لانه لام الفعل وهو لا يحذف في الوصل فان قيل لم اخر حذفها في الوقف لمراعاة
الفواصل وقد مر ان لام الفعل لا يحذف في الوقف من الفعل قلنا الفواصل في موضع الوقف
والوقف تتغير فيه الحروف الصحيحة بالتضعيف والاسكان وروم الحركة فيها فتغير هذه الحروف
الشبيهة بحروف الزيادة بالحذف اولى قوله تعالى وقوله يسر بالتنوين فان تنوين الترنم يلحق
القوافي في الاسم والفعل والحرف بدلا من حرف الاطلاق اي من حروف المد واللين لترك الترنم
لان الالف والواو والياء في القوافي يصلح للترنم بما فيها من المد فيبدل منها التنوين اذا قصد
الانشاد بترك الترنم لخلو التنوين من المد فان قيل ما فايدة قوله تعالى هل في ذلك قسم لذي
حجر بعد ان اقسم بالاشياء المذكورة قلنا نعم وهي الزيادة التاكيد والتحقيق كمن ذكر حجة
باهرة ثم قال هل فيما ذكرته حجة والمعنى ان كان ذا لب وعقل يعلم ان ما اقسم الله تعالى
به من هذه الاشياء فيه عجايب كثيرة ودلايل على التوحيد والربوبية فهو حقيق بان يقسم
به لدلالته على خالقه وقيل هذه الاية يدل على ان المراد الاقسام برب هذه الامور لان هذه
الاية دالة على ان هذا مبالغة في القسم ومعلوم ان المبالغة في القسم لا يحصل الا بان
يقسم بالله رب العالمين قوله تعالى سمي به لانه يحجر عما لا ينبغي والحجر بالفتح المنع من الشيء يقال
حجرا اذا منعه من التصرف في ماله قوله تعالى والمقسم عليه محذوف اعلم ان في جواب هذا
القسم قولان الاول انه هو قوله ان ربك لبالمرصاد وما بينهما اعتراض والثاني انه محذوف
وهو لنعذبن الكافرين يدل عليه قوله تعالى الم تر الى قوله فصب عليهم ربك سوط
عذاب واختار المص هذا القول لانه لما لم يتعين المقسم عليه ذهب الوهم الى كل مذهب

فكان ادخل في التخويف فلما جاء بعده بيان عذاب الكافرين دل على ان المقسم عليه اولا
هو ذلك قوله تعالى الم تر معنى الم تر الم تعلم لا من رؤية البصر وهو ظاهر وانما عبر من العلم
بالرؤية لان اخبارهم كانت منقولة بالتواتر وهو يفيد العلم الضروري الجاري مجرى الرؤية
في الجلاء والخطاب فيه وان كان في الظاهر للنبي صلى الله عليه وسلم لكنه عام لكل
من علم ذلك ليكون زجرا للكفار عن مثل ما اداهم الى الهلاك وحثا للمؤمنين على الثبات
على الايمان قوله تعالى يعني اولاد عاد يريد ان لفظ عاد ههنا اسم للقبيلة المنتسبة
الى عاد بن عوص كما يقال لبني هاشم هاشم ولبني تميم تميم ثم قالوا للمتقدمين من هذه القبيلة عاد الا
ولى قال تعالى وانه اهلك عادا الاولى وللمتاخرين عاد الاخرة وارم اسم لجد عاد وفي المراد
منه في هذه الاية اقوال احدها ان المراد به المتقدمون من قبيلة عاد فانهم كانوا يسمون
بعاد الاولى فكذلك يسمون بارم تسمية لهم باسم جدهم والثاني ان ارام اسم لبلدتهم
التي كانوا يسكنون فيها ثم قيل تلك المدينة هي الاسكندرية وقيل هي دمشق وقيل
عليهم ان منازل عاد كانت بين عمان الى حضرموت وهي بلاد الرمال والاحقاف
كما قال تعالى واذكر اخا عاد اذ انذر قومه بالاحقاف واما الاسكندرية ودمشق
فليستا من بلاد الرمال والثالث ان ارم اعلام قوم عاد كانوا يبنونها على هيئة
المنارة وعلى هيئة القبور وارم سواء كانت قبيلة او بلدا لا ينصرف للتعريف
والتانيث فان جعلناه اسم قبيلة كان قوله ارم عطف بيان لعاد ايذانا بانهم
عاد الاولى القديمة وان جعلناه اسم البلدة او الاعلام كان التقدير بعاد اهل ارم

ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه كما في قوله تعالى واسئل القرية وهذا ان كون ارم
عطف بيان لعاد بان يكون اسمين للاوايل من قبيلة عاد هو الذي اشار اليه المص
بقوله وقيل سمي اوايلهم ارم عطف بيان لعاد وهم عاد الاولى من غير تقدير المضاف
وهو البسيط واما اذا كان ارم على اصح وصفه وهو كونه اسما لجد قبيلة عاد فانما
يكون عطف بيان لعاد بتقدير البسيط قوله ذات البناء الرفيع او القدود الطوال
او الرفعة والثبات كل واحد من هذه الاوصاف الثلثة يصلح ان يكون وصفا لارم و
واسم قبيلة اما وصفه بذات البناء الرفيع فلانهم اصحاب المدينة وهي بناء رفيع قيل انهم
كانوا ذات ابنية مرفوعة على العمد وكانوا يعالجون الاعمدة فينصبونها ويبنون فوقها
القصور وكانت قصورهم ترى من ارض بعيدة قال تعالى في وصفهم اتبنون بكل ريع
آية تعبثون ان علامة وبناء رفيعا واما وصفه بذات القدود الطوال فلما اشتهر من انه
كان قد احدهم اثني عشر ذراعا واكثر من ذلك وفي تفسير الكواشي قالوا كان طول الطويل
منهم اربعمائة ذراع وكان احدهم يأخذ الصخرة العظيمة فيلقيها على الحي فيهلكهم واما وصفه
بالرفعة والثبات فلرفعة قدودهم وثبات اعمادهم وسعة ارزاقهم وقوة اجسادهم
واما على تقدير كون ارم اسم بلدة فالصالح لان يكون وصفا له هو ذات البناء الرفيع قيل ان
مدينتهم كانت ذات الاساطين او ذات ابنية مرفوعة على الاسطوانة ويصح وصفه
ايضا بالرفعة والثبات لا بذات القدود الطويلة قوله فلما تمت قال الامام تمت في ثلثمائة
سنة وكان عمره تسعمائة سنة وبنى مدينة عظيمة قصورها من الذهب والفضة و

والفضة واساطينها من الزبرجد والياقوت وفيها اصناف الاشجار والانهار فلما تم
بناؤها سار اليها باهل مملكته فلما كان منها على مسيرة يوم وليلة بعث الله تعالى عليهم
صيحة من السماء فهلكوا وعن عبد الله انه جعلها ولم يدخل ادم لا هو ولا احد ممن كان
معه ولم يقدر عليه احد حتى الساعة غير ابن قلابة والقصة مستوفاة في التيسير الا انه
قال وعن عبد الله بن قلابة انه خرج في طلب ابل له فوصل الى جنة شداد فحمل ما قدر عليه مما
هناك وبلغ خبره معاوية فاستحضره فقص عليه فبعث الى كعب فسأله فقال هي ارم
ذات العماد وسيدخلها رجل من المسلمين في زمانك احمر اشقر قصير على حاجبه خال وعلى
عقبه خال وهو يخرج في طلب ابل له ثم التفت فابصر ابن قلابة فقال هذا والله ذلك الرجل
انتهى كلامه وفي قوله بعث الله عليهم صيحة من السماء فهلكوا بحث لان قوم عاد هلكوا بالريح
وقوم صالح هلكوا بالصيحة لقوله تعالى في السورة الحاقة فاما ثمود فاهلكوا بالطاغية و
اما عاد فاهلكوا بريح صرصر عاتية الى قوله وجاء فرعون ومن قبله والمؤتفكات بالخاطئة فعصو [فعصوا]
رسول ربهم فاخذهم اخذة رابية ان زائدة في الشدة كزيادة اعمالهم في القبح بين الله
تعالى في تلك السورة ما اجمله في هذه السورة بقوله فصب عليهم ربك سوط عذاب حتى بين
كيفية ما صب عليهم من العذاب اللهم الا ان يراد بالصيحة هاهنا الريح الشديد الصوت
قوله والضمير لها سواء جعلت اسم القبيلة او البلدة فالمعنى على الاول لم يخلق مثل هذا القوم
في البلاد في عظم الجثة وطول القامة وشدة القوة كما مر من ان طول الرجل منهم يكون ار
اربعمائة ذراع وكان يحمل الصخرة العظيمة فيلقيها على الجمع فيهلكهم والمعنى على الثاني لم يخلق مثل

مدينة شداد في جميع بلاد الدنيا وقيل ضمير مثلها راجع الى العماد ان لم يخلق مثل تلك الاساطين
في البلاد ولم يلتفت المص اليه لان السوق يقتضي وصف ارم بتلك الصفات ومدحها وتفخيم
شانها لا تعظيم اساطينها والمقصود من ذكر هذه الحكاية زجر الكفار فانه تعالى لما بين انه
اهلكهم بما كفروا وكذبوا الرسل مع اختصاصهم بما لهم من وجوه القوة والشدة فكانه
قال ايها الكفرة لان تكونوا خائفين من مثل ما نزل بهم اذا اقمتم على كفركم مع كونكم اضعف منهم
من كل وجه اولى واحرى قوله قطعوه فان معنى الجواب القطع يقال جبت البلاد ا
جوابها جوبا وزاد الفراء جبت البلاد اجيبها جيبا اذا جلت فيها وقطعتها قيل اول
من نحت الجبال والصخور والرخام ثمود وبنوا الفا وسبعمائة مدينة كلها من الحجارة
قوله او لتعذيبه بالاوتاد كما روي عن ابن عباس رض ان فرعون انما سمي ذا الاوتاد لان
امراة خازنه حزبيل كانت ماشطة فرعون وكان حزبيل مؤمنا يكتم ايمانه مائة سنة وكذا
امراته فبينا هي ذات يوم تمشط راس بنت فرعون اذ سقط المشط من يدها فقالت
تعس من كفر بالله عز وجل فقالت بنت فرعون وهل لك اله غير ابي فقالت الهي واله ابيك
واله السموات والارض واحد لا شريك له فقامت فدخلت على ابيها وهي تبكي فقال ما يبكيك
قالت الماشطة امراة خازنك تزعم ان الهك والهها واله السموات والارض واحد لا شريك
له فارسل اليها فسالها عن ذلك فقالت صدقت فقال لها ويحك اكفري بالهك او اقري باني الهك
قالت لا افعل فمدها بين اربعة اوتاد ثم ارسل عليها الحيات والعقارب وقال لها اكفري بالله
عز وجل والا عذبتك بهذا العذاب شهرين فقالت لو عذبتني سبعين شهرا ما كفرت به

به وكانت لها ابنتان فجيء بابنتها الكبرى فذبحها على فيها وقال لها اكفري بالهك والا ذبحت الصغرى
على فيك وكانت رضيعا فقالت لو ذبحت من على الارض على في ما كفرت بالله تعالى فاتى بابنتها فلما
اضجعت على صدرها واراد ذبحها جزعت المراة فاطلق الله تعالى لسان ابنتها فتكلمت
وهي من الاربعة الذين تكلموا اطفالا وقالت يا اماه لا تجزعي فان الله تعالى قد بنى لك بيتا في
الجنة اصبري فانك تفضين الى رحمة الله تعالى وكرامته فذبحت فلم تلبث ان ماتت فاسكنها
الله تعالى الجنة وكان فرعون قد تزوج امراة من اجمل نساء بني اسرائيل يقال لها اسية
بنت مزاحم فرات ما صنع فرعون بالماشطة فقالت في نفسها كيف يسعني ان اصبر على
ما يفعل فرعون وانا مسلمة وهو كافر فبينا هي تؤامر نفسها اذ دخل عليها فرعون فجلس
قريبا منها فقالت يا فرعون انت شر الخلق واخبثهم عمدت الى الماشطة فقتلتها قال فلعل بك
الجنون الذي كان بها قالت ما بي من جنون وانما المجنون من يكفر بالله الذي له ملك السموات
والارض وما بينهما وحده لا شريك له وهو على كل شيء قدير فمدها بين اربعة اوتاد يعذبها ففتح
الله تعالى لها بابا الى الجنة ليهون عليها ما يصنع بها فرعون فعند ذلك قالت رب ابن لي عندك
بيتا في الجنة ونجني من فرعون وعمله فقبض الله تعالى روحها واسكنها الجنة قوله صفة للمذ
كورين فيكون مجرور المحل لكون بعض المذكورين قبله مجرورا بالباء وبعضه معطوفا
عليه وتقديم هذا الوجه يدل على انه المختار عنده من حيث ان الوجه الثاني يحتاج الى حذف الفعل
وهو الطغى والوجه الثالث يحتاج الى حذف المبتدا فاختاره المص احسن بحسب اللفظ
واختار صاحب الكشاف كونه منصوبا على الذم بتقدير اعني لكونه صريحا في الذم والمقام

مقام الذم فهو احسن نظرا الى المعنى قوله تعالى فاكثروا فيها الفساد بيان الوجه طغيانهم في البلاد
فان الفساد ضد الصلاح فكما ان الصلاح يتناول جميع اقسام البر فكذلك الفساد يتناول جميع
اقسام الاثم من الكفر والظلم فمن يعمل بغير امر الله ويحكم في عباده بالظلم فهو مفسد فيها ومن
الحد الذي حد له قوله ما خلط لهم من انواع العذاب فسوط العذاب بانواع العذاب الملتف
بعضها ببعض التفات لها فان السوط الذي يضرب به وجعل العذاب بمعنى المعذب به وجعل اضافة
السوط اليه بمعنى من ويحتمل ان يكون العذاب بمعنى التعذيب والاضافة بمعنى اللام والمعنى صبا
عليهم الانواع الملتفة مما يعذب به للتعذيب فان قيل قوله تعالى في السورة الحاقة فاما ثمود
فاهلكوا بالطاغية واما عاد فاهلكوا بريح صرصر اي شديد الصوت او البرد عاتية الى قوله
العصف وجاء فرعون ومن قبله والمؤتفكات بالخاطئة فعصوا رسول ربهم فاخذهم الله
اخذة رابية اي زائدة في الشدة كزيادة اعمالهم في القبح يدل على انه تعالى صب على كل واحد
منهم نوعا من العذاب لا الانواع المخلوطة المشبهة بالسوط ولذلك قيل في تفسير سوط
عذاب لونا من العذاب صبه عليهم قلنا المذكور في تلك السورة صريح في ان ما عذب به كل واحد
منهم لما اهلك به الاخرون بنوع خصوصية فيه وذلك لا ينافي ان يكون ما ارسل على كل واحد
منهم مشتملا على الانواع مما عذب به واقله ان يختلط ما ذكر في تلك السورة من نحو
الطاغية وريح صرصر والاخذة الرابية بالعذاب الروحاني من التحسر على عدم الالهة
والهموم والاحزان فان قيل السياق ان قوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما
ترك على ظهرها من دابة يقتضي تاخير العذاب الى الاخرة فكيف الجمع بين ما بين الايتين قلنا

يقتضي

قلنا انه تاخير تمام الجزاء الى الاخرة وذلك لا ينافي ان يعجل شيء من ذلك في الدنيا فان الواقع في الدنيا
شيء من الجزاء ومقدمة من مقدماته قوله الجلد المضفور اي المنسوج المفتول قوله يترقب
فيه الرصد وهو بفتحتين جمع راصد كالحرس جمع حارس ويكون مصدرا ايضا كالرصد بالسكون
يقال رصده يرصده رصدا رقبه يرقبه رقوبا ورقبة والترصد الترقب وصيغة مفعال قد
يكون اسم مكان كالمضمار اسم للمكان الذي يضمر فيه الخيل والمنهاج اسم للمكان الذي ينهج فيه وقد
يكون للمبالغة كالمقطار والمعطار والمطعان لمن يكثر منه هذه الافعال وههنا يتعين الاول للباء
الدالة على الظرفية اي انه لبالمكان الذي يترقب فيه السابلة وعن بعض العرب انه قيل له اين ربك
فقال بالمرصاد قوله تمثيل لارصاده العصاة بالعقاب الظاهر ان الباء بالعقاب للتعدية
والمعنى تمثيل لارصاده العقاب للعصاة وجعل العقاب مرصدا اسم الجوهري عن الاصمعي تقول
ارصدته رقبته وارصدت له اعددت له والكسائي مثله انتهى وههنا لما عدى الارصاد بنفسه
حيث قال لارصاده العصاة بنصب العصاة عدى الى العقاب بالباء والحاصل ان قوله تعالى
ان ربك لبالمرصاد استعارة تمثيلية شبه حاله تعالى في كونه حفيظا لاعمال العباد مجازيا عليها على
النقير والقطمير ولا محيد للعباد من ان لا يكون مصيرهم الا اليه بحال من قعد على طريق السابلة
يترصدهم ليظفر بالجاني او لاخذ المكس ونحو ذلك ولا مخلص لهم من العبور الى ذلك الطريق ثم
استعمل ههنا ما كان مستعملا هناك عن الكلبي انه قال لا يفوته شيء من اعمال العباد كما لا يفوت
من بالمرصاد شيء وفي الكبير من المفسرين من يخص هذه الاية اما بوعيد الكفار او بوعيد
العصاة اما الاول فقال الزجاج يرصد من كفر به وعدل عن طاعته بالعذاب واما الثاني فقال ا

الضحاك بمرصد لاهل الظلم والمعصية وقول المصنف لارصاده العصاة يدل على انه اختار قول
الضحاك وقال الحسن بمرصد اعمال بني آدم وقال الفراء اليه المصير فالآية على هذين الوجهين تعم المؤمنين
والكافرين قوله فاما الانسان متصل بقوله ان ربك لبالمرصاد يعني ان كلمة اما المصدرة
بالفاء انما تقع بين الكلامين يرتبط احدهما بالآخر ويؤذن بالبون البعيد بين الامرين المتقابلين
والكلام السابق لما اذن بانه تعالى اعد لعباده موقف حساب ودار جزاء يعاقب فيها العصاة المتبعين
للشهوات ويكرم فيها بجزيل الثواب من الطاعة وعمل الصالحات كان محصوله انه تعالى لبالمرصاد في
الآخرة ولا يطلب من عباده الا ما يسعدهم فيها ولا يحذرهم الا عما يرديهم فيها فاما الانسان فانه
لا يهمه الا الدنيا ولذاتها وشهواتها فان وجد الراحة في الدنيا يقول ربي اكرمني وان لم يجد
هذه الراحة يقول ربي اهانني فيرى الكرامة في وجود هذه الراحة والهوان والذل في عدمها
ونظيره قوله تعالى في صفة الكفار يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون
قوله فلا يريد الا السعي لها الظاهر ان المراد بالارادة الطلب والامر لانه لا يطلب من عباده الا
الطاعة لان حقيقة الارادة متعلقة بجميع الكائنات خيرها وشرها ولا يأمر الا بما هو خير دون شر
قوله اختبره بالغنى واليسر يعني انه سمى كل واحد من بسط الرزق وتقديره ابتلاء لانه اختبار
للعبد فاذا بسط له فقد اختبر حاله اشكر ام يكفر واذا قدر عليه فقد اختبر حاله اصبر ام يجزع
فالحكمة فيهما واحدة قوله وهو خبر المبتدأ الداخل ليوازن قسيمه جواب لما يقال ان اما
التفصيلية لا بد ان تقع بعدها جملتان او اكثر حسبما قصد تفصيله بعدد كل واحدة منها بكلمة
اما ويكون قسيمه لاخوتها ولا بد ان تكون تلك الجمل متوازنة متعادلة بحيث اذا كان الواقع

الواقع بعد اما في الفقرة الاولى اسما كان الواقع بعد اما الثانية اسما نحو قولك اما الكافر فكفور
واما المؤمن فشكور وان كان شرطا او ظرفا فشرط او ظرف مثل قولك اما اذا احسنت الي
فهو محسن اليك واما اذا اساءت اليه فهو مسيء اليك وفي الآية قد وقع بعد الاولى اسم
وبعد الثانية ظرف فلا توازن بينهما ومحصول الجواب ان المبتدأ مقدر بعد اما الثانية
لتتوازن الفقرتان وذكره في الاول دليل على ان المقصود بالتفصيل هو المحكوم عليه
لا الظرف فوجب ان يقدر في الثانية ايضا ليصح التفصيل فيكون قوله فيقول ربي اهانني نن
خبرا لذلك المقدر كالاول والتقدير واما الانسان اذا ما ابتليه بالفقر والتقتير فكانه
قيل واما الانسان فقائل ربي اهانني وقت ابتلائه بالفقر وبذلك يحصل التقابل والتوازن
بين القسمين جعل قوله فيقول خبر المبتدأ لئلا يتوهم انه جواب اذا واذا مع جوابها
خبر المبتدأ فانه لا يبقى جواب اما بلا فاء قوله لقصور نظره تنبيه على ان حكاية قوليه ذم
له وتجهيل حيث حكم بان التوسعة في الدنيا تفضيل له واكرام والتقتير اهانة والشقاء مطلق
مع ان التوسعة قد يكون سببا لقصد الاعداء بالقتل والنهب والوقوع في انواع العذاب
والتقتير يكون سببا للسلامة عنها وايضا توسعة الدنيا سبب لالف النفس و
كثرة اشتغالها بها وممارستها معها وذلك سبب لتأكد حب الدنيا وحب الانكباب
لصعوبة الانقطاع عنها والاستغراق فيها ومن استغرق فيها يتعطل عليه ابواب عبودية
الله تعالى فيكون راحة الدنيا وتوسعتها سببا للحرمان من النعيم الدائم والراحة الباقية
بخلاف اهل التقتير فانه سيسهل له الاشتغال لعبودية الله تعالى لارتفاع ما يمنع عنه في حقه

ومن كان لله كان الله له فيحصل له كرامة الدارين وايضا من كان محبته للدنيا اشد كان تالمه لمفارقتها
عند الموت اتم واكثر فيكون التوسعة اذن سببا للالم الشديد بعد الموت فكيف يكون تفضيلا
واكراما فثبت ان كل واحد من ذينك القولين جهل وخطا سواء اعترف قائلهما بالبعث
والجزاء روحانيا كان او جسمانيا او لم يعترف القول بان التوسعة اكرام من المعترف
فلان التوسعة كما يؤدي الى قصد الاعداء في الدنيا يؤدي ايضا الى الانهماك في حب الدنيا وهو
سبب للاستغراق فيها وللالام الشديدة لمفارقتها واما جهل من قال بان التوسعة اكرام و
هو ممن ينكر البعث فللوجه الاول وهو ان التوسعة قد يكون سببا للالام الشديدة في الدنيا
بقصد الاعداء واما جهل من قال بان التقتير اهانة وهو معترف بالبعث فلان في التقتير خلاصا من
قصد الاعداء والانهماك في حب الدنيا وكذا ان كان القائل به منكرا للبعث فان قوله
جهل وكيف لا وقد سلم بالتقتير عن قصد الاعداء في الدنيا وقد ذكر في بيان كون القولين
جهلا وخطاء وجه اخر احدهما ان سعادة الدنيا وراحتها مع شقاوة الاخرة و
عذابها ليست بسعادة وان عناء الدنيا وضيقها مع سعادة الاخرة وسعتها
ليست بعناء وضيق فلا ينبغي ان يقال ان الاول اكرام والثاني اهانة فان قيل ان
قوله الاول مطابق لقوله تعالى اكرمه متعلق بقوله ذمه على قوليه ان ولاجل ان التقتير
قد يؤدي الى كرامة الدارين والتوسعة قد يفضي الى قصد الاعداء والانهماك في حب
الدنيا ذمه على كل واحد من قوليه مع ان قوله الاول وهو قوله ربي اكرمن قول
صادق مطابق لما حكى الله تعالى من ذاته المقدس انه اكرمه وانما الجهل الصريح والاعتقاد

والاعتقاد الفاسد هو ظنه ان قلة الدنيا وتقتيرها اهانة الا ان كلا قوليه لما نشا من قصور
نظره واعتقاده ان الكرامة والهوان انما يكون بوجود الدنيا وعدمها ذمه وردعه على كل قوليه
وردعه عنه ان من كل واحد منهما قوله ولم يقل فاهانه وقدر عليه عطف على قوله ذمه
ان ولاجل ان التقتير قد يؤدي الى كرامة الدارين لم يقل فاهانه فانه كيف يصح ان يحكي
الله تعالى من نفسه انه اهانه بالتقتير مع ان التقتير قد يؤدي اليها وهو متضمن لجواب ما يقال
من انه تعالى قال في القسم الاول فاكرمه ونعمه كان الظاهر ان يقول في القسم الثاني فاهانه
فقدر عليه لكنه لم يقل كذلك فما وجهه واجاب عنه بوجهين الاول ان التقتير ليس باهانة
بل قد يؤدي الى كرامة الدارين والثاني ان التوسعة تفضل فيكون قوله اكرمه حقا
بخلاف التقتير فانه ترك التفضل فلا يكون اهانة فانه اذا اهدى احد اليك هدية قلت
اكرمني فلان بالهدية واذا لم يهد اليك شيئا لا تقول اهانني قوله وقرا ابن عامر
فقدر بالتشديد بمعنى ضيق عليه بان جعله على مقدار البلغة والتخفيف بمعنى قتر والتقتير التضييق
في النفقة حكى الامام عن ابن عباس رض انه قال معنى قوله تعالى كلا اني لم ابتله بالغنى
لكرامته علي ولم ابتله بالفقر لهوانه علي بل ذلك اما على مذهب اهل السنة فمن محض القضاء
والقدر والمشيئة والحكم الذي تنزه عن التعليل بالعلل واما على مذهب المعتزلة
فبسبب مصالح خفية لا يطلع عليها الا هو فقد يوسع على الكافر لا لكرامته ويقتر على
المؤمن لا لهوانه قوله ان بل فعلهم السوء من قولهم اشارة الى ان بل في هذا الموضع لترك
الاول والاخذ فيما هو اهم وعبر عن التروك والافعال بقوله بل فعلهم السوء تغليبا

للافعال على الحروف ووجه القراءة بتاء الخطاب تقدير قل اي قل لهم يا محمد كذا وكذا والنكتة
في تقدير قل هي الاشارة الى انهم غير لائقين لخطاب الله تعالى ويجوز ان يكون من قبيل الا
لتفات للمبالغة في الذم على وجه ابلغ من الذم على الغيبة ووجه القراءة بالياء في قوله
بل لا يكرمون ولا يحضون على طعام المسكين ويأكلون التراث اكلا لما ويحبون المال حبا
جما اسناد هذه الافعال الى ضمير الانسان المتقدم ذكره وجمع الضمير الراجع اليه مع انه افرد
في قوله اما اذا ما ابتليه ربه واكرمه ونعمه فيقول من حيث ان الانسان مفرد لفظا وجمع معنى لان
المراد به الجنس فبالنظر الى الاول ارجع اليه ضمير المفرد وبالنظر الى الثاني جمع ضميره وترك اكرام
اليتيم على وجوه احدها ترك بره واليه اشار بقوله بل لا تكرمون اليتيم والثاني دفعه عن
الثابت له في الميراث واكل ماله ظلما واليه اشار بقوله وتأكلون التراث اكلا لما اذا
فسر بطامع الى جمع بين الحلال والحرام فانهم لا يورثون النساء والصبيان ويأكلون
انصباءهم ومن لا يحض غيره على المسكين فان لا يطعمه بنفسه اولى قال المعنى انه يقال
ولا يطعمون مسكينا ولا يأمرون باطعامه ومن قرأ ولا تحاضون اراد ولا يتحاضون
بتائين فحذف تاء يتفاعلون كراهة اجتماعهما والمعنى لا يحض بعضكم بعضا على طعام
طعام جنس المسكين فحذف المضاف وهو اطعام واقيم المضاف اليه مقامه ودو
قلبت واو وراث تاء لانضمامها اولا كما في تخمة وتجاه قوله الى رجح اشارة الى ان
معنى اللم في اللغة الجمع يقال كتيبة ملمومة اي مجتمعة مضموم بعضها الى بعض وانه مصدر
جعل نعتا للاكل والمراد به الفاعل اي اكلا لاما اي جامعا بمعنى ذا جمع مثل تامر ولابن

ولابن ثم ان الجمع يقتضي شيئين فصاعدا والمراد بهما في الآية الحلال والحرام قال قال
الحسن اي يأكلون نصيبهم ونصيب صاحبهم ويجمعون نصيب غيرهم الى نصيبهم
وايضا المال الذي يبقى من الميت بعضه حلال وبعضه حرام وبعضه مشتبه فالوارث
يلم الكل في الاكل اي يضم البعض الى البعض ويأخذ الكل فيأكله وعلى التقدير بين الكل
الوارث اكل ذو جمع بين الحلال والحرام والجم الكثير يقال جم الشيء يجم جموما والمقصود
ذمهم بشأن ان حرصهم على الدنيا فقط وانهم عادلون عن امر الآخرة قوله كلا
ردع عن ذلك اي الذي ذكر من الافعال والتروك قوله وانكار اي لا ينبغي ان يكون الامر
كذلك في الحرص على الدنيا وقصر الهمة على تحصيلها وجمعها من حيث تهيأ من حل وحرام
وترك المواساة منها وتوهم ان لا حساب ولا جزاء فان عاقبة ذلك الحسرة والندامة مه
على ايثار الحيوة الدنيا على الحيوة الابدية قوله وما بعده وهو قوله اذا دكت
الارض الى قوله يا ايتها النفس المطمئنة وعيد على ما صدر منهم من قولهم وافعالهم وتروكهم
بانه اذا جاء يوم موصوف بصفات ثلث فانه يحصل له الندامة على ما صدر منه
يتمنى ان لو كان افنى عمره في التقرب الى الله تعالى بالاعمال الصالحة والمواساة بالمال الجوهري
الدك الدق وقد دككت الشيء ادكه دكا اذا ضربته وكسرته حتى سويته بالارض انتهى
وقال الخليل الدك كسر الحائط والجبل وقال المبرد الدك حط المرتفع بالبسط واندك
سنام البعير اذا انفرش في ظهره وناقة دكاء اذا كانت كذلك فمعنى الدك على قول
الخليل كسر كل شيء على وجه الارض من جبل او شجر او تل او بناء وذلك حين زلزلت

الارض فلم يبق على ظهرها شيء مرتفع بل ينخفض جميع ما عليها او يصير هباء منبثا وعلى قول المبرد
معناه اذا استوت في الانفراش فذهب دورها وقصورها وسائر ما عليها من الابنية و
الجبال والتلال والاشجار حتى صارت كالصخرة الملساء وهذا معنى قول ابن عباس رض
تمد الارض يوم القيمة وهذا الدك متأخر عن الزلزلة لان انكسار الجبال والتلال وانهدام
الابنية والاشجار على قول الخليل والاستواء في الانفراش على قول المبرد انما يكون اذا
زلزلت الارض زلزلة وحركت تحريكا بعد تحريك حتى تنخفض ما ارتفع عليها من
الجبال ونحوها وامتلاءت الاغوار وصارت ملساء وذلك عند انقضاء الدنيا فقد
ان ظهرت ايات قدرته واثار قهره الخ لما ثبت بالدليل العقلي ان الحركة على الله تعالى محال
لان كل ما كان كذلك كان جسما والجسم يمتنع ان يكون ازليا امتنع حمل قوله تعالى وجاء ربك
على معناه الحقيقي فلذلك فسره بما هو معنى مجازي له بان جعل جاء بمعنى ظهر وقدر المضاف
والمضاف اليه مثل حاله تعالى في ظهور اثار قدرته واثار قهره وسلطانه بحال السلطان
اذا حضر بنفسه فانه يظهر من اثار هيبته وسياسته ما لا يظهر بحضور وزرائه
وسائر خواصه وعساكره بالسوية فاستعمل في الحال الاول ما استعمل في الثانية و
ذكر الامام في تأويل الاية وجوها اخر منها ان التقدير وجاء امر ربك بالمحاسبة والمجازاة
بواسطة الملك ومنها جاء جلائل ايات ربك فان يوم القيمة يظهر فيه عظائم الايات
وجلائلها فجعل مجيئها مجيئا تفخيما لشان تلك الايات ومنها ان جاء ربك بمعنى ظهر ربك
لان معرفة الله تعالى تصير ضرورية في ذلك اليوم فصار هذه المعرفة كظهوره وتجليه للخلق فقيل

وجاء ربك اي زالت الشبهة وارتفعت الشكوك قوله تعالى والملك صفا صفا والظاهر ان
الملك اسم من ملائكة السموات وتنزيله للاستغراق وصفا صفا حال من الملك مصطفين يصطفون
يوم القيمة صفوفا بحسب منازلهم ومراتبهم اصطفاف اهل في الصلوة وقيل هم ملائكة السموات
السبع فاذا نزل اهل كل سماء يوم القيمة كانوا صفوفا محيطين بالارض ومن فيها من الجن و
الانس فيكونون سبعة صفوف اهل كل سماء صف على حدة قوله بجيء ونها تمام الحديث انهم
يجرونها حتى تنصب عن يسار العرش فتشرد شردة لو تركت فالمراد وبرزت و
واظهرت حتى راها الخلق وعلم الكافر ان مصيره اليها انتهى والى هذا المعنى اشار المحشي بقوله
كقوله وبرزت الجحيم فان قيل ما ذكر في الحديث من قوله بجيء ونها يدل على انتقالها من مكانها
قلنا هذا ايضا مجوز والمراد انهم يباشرون اسباب ظهورها قوله لئلا ينافي قضيها قبله
بتقدير المضاف فانه لو لم يقدر لكان بين قوله يتذكر وقوله انى له الذكرى تناقض حيث اثبت
له التذكر اولا ونفى ذلك عنه آخرا او بتقدير المنفعة او نفع التناقض قوله الا يتذكر معاصيه
ان يتذكر ان ما هو عليه في الدنيا من ايثار حظوظ الدنيا على راحة الآخرة وترك النظر في آيات
الله التي تهديه الى سبيل اسعاده كان ضلالا ومعصية على ان يكون المعاصي جمع المعصية
بمعنى العصيان لا بمعنى ما به يعصى وان تذكرها معرفة انها ضلال وعصيان وهذه المعرفة تستلزم
الندم عليها قوله او يتعظ اي يقبل التذكير والارشاد الذي يبلغ اليه في الدنيا ولم يتعظ به
ولم يقبله في الدنيا فيتعظ به في الآخرة فيقول يا ليتنا نرد ولا نكذب بايات ربنا وهذا الاتعاظ
يستلزم الندم على تقصيراته واذا حصل الندم فقد حصلت التوبة ثم انه تعالى لما نفى كونه نفو

الذكرى والتوبة نافعة له بقوله وانى له الذكرى علمنا انه لا يجب قبول التوبة كما ذهب اليه المعتزلة
قوله لحيوتي هذه يعني الحيوة الاخروية التي هي ابدية غير منقطعة ان يتذكر هذا الانسان يومئذ
متمنيا وقائلا يا قوم ليتني قدمت وقت حيوتي في الدنيا لحيوتي هذه وانما قال لحيوتي ولم يقل لهذه
الحيوة اشعار بان الحيوة كانها ليست الا الحيوة في الاخرة كما قال تعالى وان الدار الاخرة لهي
الحيوان اي لهي الحيوة قوله او وقت حيوتي في الدنيا على ان يكون اللام في لحيوتي بمعنى في كما
قوله تعالى جامع الناس ليوم قوله اعمالا صالحة اشارة الى ان مفعول قدمت محذوف
وقوله تعالى يقول يجوز ان يكون في موضع الحال ان يتذكر قائلا ولا يكون عطف بيان لقوله
يتذكر فان قيل قوله فان له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى وقوله ثم لا يموت فيها ولا يحيى
يدلان على ان الكفرة لا حيوة لهم في الاخرة فكيف يصح حمل هذه الحيوة على الحيوة في الاخرة مع ان
هذه الاية في حق الكفرة قلنا معنى الاية يا ليتني قدمت اعمالا صالحة لتحصيل حيوتي في الاخرة فلا
اشكال على ان الحيوة المنفية في الايات المذكورة ليست اصل الحيوة بل الحيوة النافعة
على معنى ان اهل النار في الاخرة كانه لا حيوة لهم في هذا التمني دلالة على استقلال
العبد بفعله الخ جواب عن استدلال المعتزلة بهذه الاية على استقلال العبد في افعاله وانها
معلقة بقصدهم وارادتهم فقط بحيث لا مدخل فيها لقدرة الله وارادته وانما المستند
الى قدرة الله وارادته عندهم هو نفس قدرة العبد لا الفعل المترتب عليها ومع انهم كانوا
مجبورين عن الطاعات مجبرين على المعاصي كما ذهب اليه بعض اهل الهواء والبدع والاخر معنى
للتمني والتحسر وتقرير الجواب ان المجبور عن الشيء قد يتمنى ان كان ممكنا منه بان يقول يا ليتني

كنت ممكنا منه فما فعل فما نال حظه فاذا صح ذلك من المجبور فلان يصح منه ان يقول يا ليتني كنت
مستقلا في اثبات الاعمال الصالحة فاثبت بها في الدنيا لهذه الحيوة الاخروية قال الامام في جواب
استدلال المعتزلة وجوابه ان فعلهم ان كان معلقا بقصدهم فقصدهم ان كان معلقا بقصد
اخر لزم منه التسلسل وان كان معلقا بقصد الله تعالى فقد بطل الاعتزال انتهى كلامه وفيه بحث لان
القول باسناد قصد العبد وارادته الى ارادة الله تعالى لا ينافي مذهب اهل الاعتزال كما اشرنا
اليه في تقرير استدلالهم فان القدرة والارادة ليست من الافعال الاختيارية للعبد
عندهم لكنها اذا خلق الله تعالى في العبد كانت هي كافية مستقلة في الافعال الاختيارية واستقلال
العبد في تلك الافعال لا يستلزم استقلاله في القدرة عليها فان التمكن والاقتدار ليس
الا من الله تعالى بالاتفاق فعلى هذا لا يكون القول بكون قصد العبد معلقا بقصد الله
تعالى مبطلا للاعتزال قوله الضمير لله تعالى الخ لما ورد ان يقال كيف يصح ان يعود ضمير عذابه
ووثاقه على الله تعالى مع انه يوهم ان يكون يوم القيمة معذب سوى الله لكنه لا يعذب احد مثل
عذابه الله تعالى وهذا المعنى غير صحيح اشار المصنف الى دفعه بان المعنى ح انه لا يتولى عذاب
الله ووثاقه يوم القيمة سواه اذ الامر كله يومئذ له ولا امر لغيره اصلا فيكون الحاصل نفي
تولي العذاب مما سواه لا نفي مماثلة عذاب الغير بعذاب الله تعالى كما توهم فالعذاب والوثاق
اسمان وضعا موضع التعذيب والايثاق والمعنى لا يملك احد التعذيب والايثاق في ذلك اليوم
الا الله وحده والامر كله له فيه قوله وقراهما الكسائي ويعقوب على بناء المفعول
وعن ابي عمرو انه رجع اليه في اخر عمره لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قراهما بالفتح

وضمير عذابه ووثاقه للانسان السابق ذكره وقيل هو ابي بن خلف وعلى هذه القراءة تفسيران
احدهما لا يعذب احد مثل عذابه ولا يوثق بالسلاسل والاغلال مثل وثاقه لتوغله في كفره
وفساده والثاني انه لا يعذب احد من الناس عذاب الكافر كقوله ولا تزر وازرة وزر اخرى
لما وصف الله تعالى حال من اطمأن الى الدنيا وصف حال من اطمأن الى معرفته وعبوديته
فقال يا ايتها النفس وتقدير الكلام يقول الله للمؤمن يا ايتها النفس فاما ان يكلمه اكراما
له كما كلم موسى عليه السلام او على لسان ملك قال الامام الاطمئنان هو الاستقرار
والثبات وفي كيفية هذا الاستقرار وجوه احدها ان يكون متيقنة بالحق فلا يخالطها شك
وهو المراد بقوله ولكن ليطمئن قلبي وثانيها النفس الآمنة التي لا يستفزها ان لا يحركها
خوف ولا حزن ويشهد لهذا قراءة ابي بن كعب يا ايتها النفس الآمنة المطمئنة وهذه
الحالة قد تحصل عند الموت عند سماع قوله تعالى الا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة و
تحصل عند البعث وعند دخول الجنة لا محالة وثالثها وهو تأويل مطابق للحقائق العقلية
فنقول القرآن والبرهان تعاضدا تطابقا على ان هذا الاطمئنان لا يحصل الا بذكر الله اما القرآن
فقوله الا بذكر الله تطمئن القلوب واما البرهان فهو ان القوة العاقلة اذا اخذت تترقى في
سلسلة الاسباب والمسببات فكلما وصل الى سبب يكون هو ممكنا لذاته محتاجا الى
علة طلب العقل له سببا آخر فلم يقف العقل عنده بل لا يزال ينتقل من كل شيء الى ما هو اعلى
منه حتى ينتهي ذلك الترقي الى واجب الوجود لذاته مستغن مطلقا عن جميع ما سواه فيقف
العقل عنده واطمأن اليه ولم ينتقل عنه الى غيره فثبت ان القوة العاقلة كلما كانت ناظرة

ناظرة الى شيء من الممكنات ملتفتة اليه استحال ان يستقر عنده واذا انتهت الى جلال
واجب الوجود وعرفت ان الكل منه استحال ان تنتقل عنه فظهر بذلك ان الاطمئنان لا
لا يحصل الا بذكر واجب الوجود فقول المصنف فان النفس تترقى الى دليل لحصول
اطمئنان النفس بذكر الله قوله تعالى فيستدون من فوقه ان عندها وقوله تعالى يستغني به
عن غيره ان لا يطلب له سببا آخر وقوله او الى الحق متعلق بقوله اطمأنت فالتحرير
او المطمئنة الى الحق التي سكنها ثلج اليقين فلا يخالجها شك وقوله او الآمنة ان او هي النفس
الآمنة قال الامام نقلا عن القفال قوله تعالى ارجعي الى ربك وان كان امرا في الظاهر لكنه
خبر في المعنى والتقدير ان النفس اذا كانت مطمئنة رجعت الى الله قال الله لها فادخلي في
عبادي وادخلي جنتي انتهى ولعل وجه العدول من الحقيقة الى المجاز ان الاطمئنان انما يكون
بالرجوع اليه تعالى على ما اشار اليه المصنف في الوجهين الاولين في تفسير المطمئنة فا
فالخطاب بارجعي يكون طلبا لتحصيل الحاصل قوله الى امره او موعده رد لتمسك
المجسمة بقوله تعالى الى ربك بناء على ان كلمة الى لانتهاء الغاية فلما ادل بان يقال المراد الى
امر ربك او حكمه او ثوابه او احسانه او نحو ذلك سقط التمسك والجواب الحقيقي ما
ما اشار اليه آنفا من ان القوة العاقلة يسيرها العقلي تترقى من موجود الى موجود
ومن سبب الى سبب حتى ينتهي الى حضرة واجب الوجود فهناك انتهاء الغايات
وانقطاع الحركات والحاصل انه شبه الحركة في الكيف بالحركة في الاين ثم استعمل في المشبه
ما وضع للمشبه به قوله وهو ذلك لقول من قال الى اشارة الى جواب من احتج بهذه

الآية على ان النفوس ازلية وتقرير الاحتجاج انه لا يقال للنفس ارجعي الى ربك الا اذا كانت
موجودة قبل هذا البدن وتقرير الجواب انه انما يشعر بتقدم الارواح على الاجساد وذلك
لا يستلزم كونها ازلية قديمة كما ذهب القدماء اليه وقوله بالموت متعلق بقوله تعالى ارجعي
واشارة الى ان هذا الخطاب يوجد عند الموت وكون الخطاب المذكور عند الموت يشعر بتقدم
الارواح على الابدان وان لم يكن صريحا فيه لاحتمال ان يكون المعنى ارجعي الى موعد من
الثواب وقوله وبالبعث عطف على قوله بالموت فيكون الخطاب المذكور عند البعث والقيمة
والمعنى ارجعي الى موعد ربك وثوابه قوله او في زمرة المقربين هذا تفسير ثان لقوله فادخلي
في عبادي والمعنى على الاول ادخلي في عباد الصالحين وانتظمي في سلكهم وادخلي جنتي
معهم ونظيره قوله تعالى وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين وعلى الثاني انضمي الى عبادي
المقربين فتكون في حالة شريفة وهي انعكاس انوارهم اليك فان الارواح الشريفة كالمرايا
المصقولة فاذا انضم بعضها الى بعض يظهر في كل واحدة منها كل ما ظهر في كلها فيكون ذلك الا
الانضمام سببا لتكامل السعادات الروحانية ثم قوله وادخلي جنتي اشارة الى السعادة
الجسمانية قال الامام ولما كانت السعادة الروحانية غير متراخية عن الموت في حق
السعداء فادخلي في عبادي بالفاء الدالة على التعقيب ولما كانت الجنة الجسمانية
لا تحصل الفور بها الا بعد قيام القيمة الكبرى قال وادخلي جنتي بالواو لا بالفاء وفيه
بحث لانه معطوف على مدخول الفاء فينسحب حكم الفاء عليه ايضا سورة البلد
اجمع المفسرون على ان ذلك البلد هو مكة وفضل مكة معروف فان الله تعالى جعلها حرما

حرما آمنا وقال في المسجد الذي فيه ومن دخله كان آمنا وجعله قبلة لاهل المشرق والمغرب
وامر بحجه وجعله كفارة لذنوب العمر وجعل البيت المعمور في السماء بازائه وغير ذلك من
الفضائل ولاجتماع هذه الفضائل وغيرها في مكة اقسم الله تعالى بها اظهارا لمزيد فضلها وقيد
الاقسام بها لحلوله عم فيها اشعارا بان شرف المكان بشرف اهله فان المتمكن الشريف
يجعل المكان معبد الله تعالى بانواع العبادات ولا شرف للارض افضل منه فكما ان شرف
المكان مستند الى شرف اهله فشرف الاهل ايضا مستند الى كونه معظما لله تعالى عابدا خاضعا
له فيكون القسم بالمكان من حيث كونه موضع عبادة الله وتعظيمه لا من حيث هو فيكون
القسم بالمكان ابلغ في تعظيم الله تعالى من القسم بالله تعالى واختار المصنف ان كلمة لا في
قوله لا اقسم بهذا البلد صلة حيث قال اقسم سبحانه بالبلد الحرام ولم يجعلها نافية
لقوله تعالى وهذا البلد الامين فانه تعالى اقسم فيه بالبلد الحرام فكيف يجحد القسم به وقد
اقسم به فهي صلة كما في قوله ما منعك ان لا تسجد وقد قال في ص ما منعك ان تسجد
وقال الشاعر تذكرت ليلى فاعترتني صبابة وكاد صميم القلب لا يتقطع اي يتقطع ولا
صلة وقيل هي نافية والمعنى لا اقسم به وانت مقيم به نازل فيه حال به بل اقسم بكوا
واشار في تفسير قوله تعالى وانت حل الى ثلثة اوجه الاول ان يكون الحل نعتا بمعنى
الحال كالسقط بمعنى الساقط وعلى هذا يكون الجملة حالية واشار اليه المص بقوله
وقيده فان الحال قيد لعامله والثاني ان يكون بمعنى الحال من حل الشيء ويحل حلا وكذا لا
والمعنى اقسم بهذا البلد الحرام عند جميع اهل الاديان حتى ان المشركين ايضا يحرمون فيه

يقتلون بها صيدا ولا يعضدون بها شوكة ثم انهم مع ذلك ومع اكرام الله تعالى اياك يستحلون ايذاءك
فيه ولو تمكنوا منك لقتلوك اذا اخرجوك منه فانت حل لهم في اعتقادهم لا يرون لك من الحرمة ما يرونه
لغيرك والجملة على هذا اعتراضية اقسم الله تعالى بهذا البلد وبما بعده على ان الانسان في كبد
واعترض بينهما بهذه الجملة المشتملة التي خلق الانسان مغمورا فيها ان مثلك مع عظم حرمتك يستحل
فيه كما يستحل الصيد في غير الحرم وفيه ايضا تثبيت للرسول صلى الله عليه وسلم وبعث له على احتمال ل
اذاهم والثالث ان يكون الحل بمعنى المحلل له قال قتادة انت حلال لست باثم وحلال لك ان
تقتل بمكة من شئت وذلك ان الله تعالى فتح عليه مكة واحلها له وما فتحت على احد قبله فاحلها
ما شاء وحرم ما شاء فقتل ابن خطل وهو متعلق باستار الكعبة ومقيس بن صبابة و
وغيرهما وحرم دار ابي سفيان ثم قال ان الله حرم مكة يوم خلق السموات والارض فهي حرام
الى ان تقوم الساعة لم تحل لاحد قبلي ولن تحل لاحد بعدي ولم تحل لي الا ساعة من نهار الحديث
والجملة على هذا ايضا معترضة اقسم ببلده مرح على ان الانسان لا يخلو من مقاساة الشدائد
واعترض بينهما بان وعده فتح مكة تتميما للتسلية وقال وانت حل به فيما يستقبل فان قوله تعالى وانت
حل في معنى الاستقبال لان السورة مكية بالاتفاق وفتح مكة وقع في سنة ثمان بعد الهجرة و
واين هي من وقت نزولها ونظير هذه الآية في كون اللفظ للحال والمعنى على الاستقبال قوله تعالى انك ميت
وانهم ميتون وقولك لمن تعده الاكرام والحباء انت مكرم محبو وهو احسن في كلام الله تعالى
لان المستقبل عنده كالحاضر بسبب انه لا يمنعه عن وعده مانع قوله وما ولد ذريته اي ذريته
آدم كما هو المراد بالوالد وذريته ابراهيم ان كان هو المراد بالوالد فعلى الاول يكون القسم بجميع افراد نوع

افراد نوع البشر صالحهم وطالحهم اذ هم من العجب خلق الله على وجه الارض لما فيهم من البيان والنطق
والتدبير واستخراج العلوم وفيهم الانبياء والدعاة الى الله تعالى والانصار لدينه وكل ما في الارض
خلق لاجلهم وامر الملائكة بالسجود لآدم وعلمه الاسماء كلها وقد قال تعالى ولقد كرمنا بني آدم
وقيل المراد بقوله وما ولد الصالحون من اولاد آدم بناء على ان الطالحين كانهم ليسوا من
اولاد آدم وكانوا بهائم في صورة البشر كما قال ان هم الا كالانعام بل هم اضل سبيلا و
الثالث يحتمل ان يكون القسم بابراهيم وبجميع اولاده من العرب والعجم ويحتمل ان يكون قسما باو
لاده المؤمنين ويؤيد الثاني انه شرع في التشهد ان يقال كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم
وهم المؤمنون قوله او محمد صلى الله عليه وسلم اي او الوالد آدم وما ولد محمد صلى الله عليه
وسلم وعلى جميع الانبياء والمرسلين اقسم ببلده وباول آبائه آدم وبه وهو آخر اولاد
آدم من الانبياء او الوالد ابراهيم وما ولد محمد عليهما الصلوة والسلام اقسم بمكة وبابرهيم
بانيها وبمحمد مطهرها من الاصنام والمشركين وخاتم الانبياء والمرسلين وروي عن ابن عباس
رضي الله عنه قال الوالد الذي يلد وما ولد الذي لا يلد فيكون ما في قوله وما ولد للنفي فلا بد من
اضمار الموصول اي ووالد والذي ما ولد وحذف الموصول وابقاء صلته لا يجوز عند البصريين
وقيل المراد كل والد ومولود وهذا معنى حسن لان حرمة الخلق كلهم داخل في هذا الكلام
قوله والتنكير اي التنكير في والد للتعظيم ووجه التعظيم ان اريد به آدم او ابراهيم عليهما
السلام ظاهر وان اريد به الذي يلد مطلقا فلتناوله الانبياء وللدلالة على كمال القدرة
وتنكير الشيء وابهامه يدل على ذلك الشيء بلغ من الفضل والكمال الى حيث لم يتصور ان يعبر

عنه بما يدل عليه بعينه وخصوصيته وانما الممكن ان يعبر عنه باسم جنس فيفيد او جه دلالة التنكير على
التعظيم قوله وايثار ما الخ لما كان ما ولد من العقلاء فمقتضى التعبير المذكور كان الظاهر ان
يقال ومن ولد ليدل ما الا انه عدل الى ما لدلالته على الوصفية وبلوغ الوصف الى اقصى الغاية
بحيث يكون الموصوف عجيب الشان يجب التعجب منه فان ما تستعمل في الصفات فاذا اردت
ان تسال عن صفة زيد تقول ما زيد والجواب عنه طبيب ام فقيه واذا سالت عن ذاته
تقول من هو فالجواب انه زيد وفي شرح الرضي ويستعمل ما في الغالب في صفات العالم كقولك
ما هو وما هذا الرجل فهو سوال عن صفة والجواب عالم او زاهد ونحوهما وقول فرعون
وما رب العالمين يجوز ان يكون سوالا عن الوصف ولهذا قال موسى عليه السلام رب السموات
الاية ويجوز ان يكون سوالا عن الماهية واجاب موسى ببيان الاوصاف تنبيها لفرعون على انه
تعالى لا يعرف الا بالصفات وماهيته غير معلومة للبشر انتهى وقالوا في قوله تعالى فانكحوا ما
طاب لكم من النساء تقديره فانكحوا الطيب من النساء فجعلوا كلمة ما مستعملة في صفة من يعقل
ومن لا تستعمل على هذا الوجه ثم ان كلمة ما لشدة ابهامها تدل على ان الوصف الذي دل بها عليه
بالغ الى اقصى الغايات فتفيد في مقام المدح تفخيم شان الموصوف بانه مما لا يكتنه كنهه في اتصافه
بذلك كما في قوله تعالى والله اعلم بما وضعت اي بانه شيء وضعت ان يعلم انما وضعته هو
شيء عجيب الشان بديع الاوصاف فكذا ههنا اقسم بهذا البلد وبوالد وباي شيء ولده
ذلك الوالد انه لمولود عجيب الشان فليحفظ هذا الكلام فانه ينفعك في تفسير قوله تعالى والسماء
وما بناها في سورة والشمس قوله تعالى في كبد منصوب المحل على انه حال من الانسان اي مكابدا

مكابدا انما قال الامام وحرف في اللام متقاربان تقول انما انت للعناء والنصب وانما انت في العناء
والنصب وفيه وجه آخر وهو ان قوله في كبد يدل على ان الكبد قد احاط به احاطة الظرف
بالمظروف والكبد في الاصل مصدر ومعناه تالم الكبد يقال كبد الرجل كبدا فهو اكبد اذا
وجعت كبده وانتفخت ثم اتسع فيه حتى استعمل في كل تعب ومشقة قيل الكبد هو الاستواء
والاستقامة ولهذا قال ابن عباس رض في كبد اي قائما منتصبا والحيوانات الاخر يمشي منكسا
فهذا امتنان عليه بهذه الخلقة وقيل الكبد شدة الخلق والقوة ويؤيده ما روي عن الكلبي
انه قال نزلت هذه الاية في رجل من بني جمح يكنى ابا الاشد بن كلدة ولم يتعرض المصنف
للوجهين الاخيرين لان المناسب بهذا الموضع هو الوجه الاول ليصح كون الاية تسلية
للرسول صلى الله عليه وسلم مما كان يكابده من قريش ثم ان فسر الكبد بالتعب والمشقة
يحتمل ان يراد بها شدائد الدنيا فقط او شدائد التكاليف فقط او شدائد الاخرة فقط او الكل
والظاهر من كلام المص انه حمله على الكل حيث جعل مبدا الشدائد ظلمة الرحم ومضيقه ومنتهاها
الموت وما بعده وما بينهما كما يتناول شدائد الدنيا من قطع سرته والقماط بخرقة محبوسة الا
الاعضاء ومكابدة الختان والاوجاع ومكابدة المعلم وصولته والاستاذ وهيبته ثم مكابدة
شغل التزوج وشغل الاولاد والخدم وشغل المسكن ثم الكبر والهرم في جملة مصائب كثيرة
لا يمكن تعدادها كالصداع ووجع الاضراس ورمد العين وهم الدين ونحوها تتناول ايضا شدائد
التكاليف كالشكر على السراء والصبر على الضراء والمكابدة في اداء العبادات كالصوم والصلاة
والزكاة والحج والجهاد ثم بعد ذلك يقاسي شدة الموت وسؤال الملك وظلمة القبر ثم البعث والعرض

على الملك الحاسب الى ان يصل الى موضع الاستقرار اما في الجنة واما في النار قال الامام ليس في هذه
الدنيا لذة البتة بل ذلك الذي يظن انه لذة فهو خلاص من الالم فاللذة عند الاكل هي الخلاص عن الم
الجوع وعند اللبس هي الخلاص عن الم الحر والبرد فليس للانسان الا الالم او خلاص عن الم وانتقال الى
اخر وهذا معنى قوله تعالى لقد خلقنا الانسان في كبد ويظهر منه انه لا بد للانسان من البعث والقيمة
لان الحكيم الذي دبر خلقة الانسان ان كان مطلوبه منه ان يتألم ابدا فهذا لا يليق بالرحمة وان
كان مطلوبه ان لا يتألم ولا يلتذ ففي تركه على العدم كفاية في هذا المطلوب وان كان مطلوبه ان يلتذ
فقد بينا انه ليس في هذه الحيوة الدنيا لذة وانه تعالى خلق الانسان في هذه الدنيا في كبد ومحنة فا
ذن لا بد بعد هذه الدار من دار اخرى لينال الانسان فيها ما خلق لاجله من اللذات و
والكرامات قوله ليغضبهم ان البعض صناديد قريش قوله او بغيره عطف على يكابد بما تسلى
الرسول صلى الله عليه وسلم وحمله على ان يصبر على اذى قريش بان اقسم على انه خلق الانسان
في كبد اخذ وعيدهم كان عليه السلام يكابد منهم اكثر المكابدة او بغيره هو بقوته اشد الاضرار
او في وعيد كل واحد منهم فانهم كانوا متواطئين على انكار البعث والقيمة فلذلك كانوا يصرون
على ايذائهم فقال على سبيل الاستفهام الانكاري ايحسب ان لن يقدر عليه احد على ان يكون
ضمير يحسب لبعضهم او لكل واحد منهم اي ايظن ان الشان لن يقدر على بعثه ومجازاته احد
وارجاع ذلك الضمير الى الانسان على تقدير ان يفسر الكبد بالشدة في القوة ظاهر لان المراد
بالانسان ح البعض المعهود الذي كان هو يكابد منه اكثر المكابدة فيكون المعنى كما اذا رجع الى
بعض صناديد قريش واما اذا فسر الكبد بالمحنة والمشقة فح يكون المراد بالانسان الجنس

الجنس ويكون المعنى ايظن ذلك الجنس مع انه خلق للامتحان والمشقة ان الشان لن يقدر على
بعثه ومجازاته بسوء افعاله احد بل يقدر على ذلك من خلقه كذلك ولما كان قوله تعالى لقد خلقنا
الانسان في كبد تسلية له عليه السلام باعتبار كونه من جملة افراد الجنس المذكور كان قوله
ايحسب ذلك الجنس ان لن يقدر عليه احد تعريضا بالتقريع والتوبيخ للاشقياء المغترين
بقوتهم وكثرة اعوانهم باعتبار دخولهم فيه ايضا وان في قوله تعالى ان لن يقدر وان لم يره
مخففة من الثقيلة بتقدير انه لن يقدر وهي بجملتها تسد مسد مفعولي الحسبان قوله والمراد ما
انفقه سمعة او مفاخرة اي انفقت فيما زعمت انه خير وتفضل ولم يكن الا سمعة او من مفاخرة او
معاداة او كل واحد ممن يؤذونه هو ذلك المتوغل في الايذاء سمى الانفاق اهلاكا من حيث
ان الانفاق لما لم ينفع كان المنفق هالكا ضايعا فان قيل كيف يجوز ان يرجع ضمير يحسب الى
جنس الانسان وانه يستلزم ان يرجع ضمير يقول اليه ايضا والجنس في الحكم الجمع وبعضهم
لم ينفق مالا اصلا او انفق مالا قليلا لا كثيرا قلنا لا نم الاستلزام المذكور لجواز ان يكون في
القايل بعضهم لا كلهم قال الامام ابو الليث يعني ابا جهل بن هشام يقول انفقت مالا
كثيرا في عداوة محمد عليه الصلوة والسلام فلم ينفعني ذلك وهو انه ضمن مالا لمن يقتل
النبي صلى الله عليه وسلم ويقال انفق ماله يوم بدر ثم قال تعالى ايظن انه لم يره الله تعالى
سوء صنيعه ولا يعاقبه عليه قوله او بعد ذلك فيسأله عنه من اين كسبه واين
انفقه اشارة الى جواز ان يكون لم يره بمعنى لن يراه بقرينة لن يقدر عليه قوله
يعني ان الله يراه ويجازيه بحصول انكار حسبانه انه لم يره احد حين الانفاق ولم يقل

ان الله رآه فيجازيه مع انه هو الظاهر بل قال يراه لقصد الاستمرار والدوام وقصدا وبجده
فيحاسبه عليه محصول الكلام حسبانه انه لن يره ذلك منه احد بعد ذلك ولن يوجد ذلك في كتابه
الذي كتبه الكرام الكاتبين اي بل يراه ذلك منه ويجده في كتابه يوم العرض والحساب فيحاسبه عليه
قال الامام قوله تعالى ايحسب ان لم يره احد فيه وجهان الاول قال قتادة ايظن ان الله لم
يره ولم يسأله عن ماله من اين كسبه واين انفقه والثاني قال الكلبي كان كاذبا لم ينفق شيئا فقال الله
تعالى ايظن ان الله تعالى ما راى ذلك منه فعل اولم يفعل انفق اولم ينفق بل رآه وعلم منه خلاف
ما قال قوله ثم بين ذلك ان يبين انه قادر عليه فانه تعالى لما حكى عن ذلك الكافر حسبان ان احدا لا
يقدر عليه والكلام على ذلك الحسبان اقام الدليل على كمال قدرته بقوله الم نجعل له عينين الى قال
الحسن اهلكت مالا لبدا فمن الذي يحاسبني عليه فقيل الذي قدر على ان يخلق لك هذه الاعضاء
قادر على محاسبتك فان من قدر على ان يخلق من الماء المهين قلبا عقولا ولسانا قوولا وساير
الاعضاء السليمة والقوى القوية فهو على اهلاك ما خلق قادر وبما يخفيه المخلوق عالم فما
العذر في الذهاب عن هذا مع وضوحه وما الحجة في الكفر بالله مع تظاهر نعمه وما العلة في التعدي على الله
وعلى انصار دينه بالمال وهو المعطي له والممكن من الانتفاع به قوله واصل النجد المكان المرتفع وسمي
طريقا الخير والشر نجدين لانه لما وضحت الدلائل الدالة على تينك الطريقين صارتا كالطريقين
المرتفعين بسبب كونهما واضحين للعقول بتلك الدلايل كوضوح الطريق العالي للابصار
فسميا بالنجدين لذلك واليه ذهب عامة المفسرين قوله اي فلم يشكر تلك الايادي فان الشكر
انما يكون بمجاهدة الانسان نفسه وهواه وعدوه من شياطين الانس والجن بان يكون في جميع

جميع ما يفعله من الافعال البدنية والمالية وبتركه تابعا لامر الله وامر رسوله طالبا مرضاته ومجتنبا
عن سخطه لا بان يهلك مالا لبدا رياء ومفاخرة ومعاداة لرسول الله صلى الله عليه وسلم قوله
استعارها لما فسرها به من الفك والاطعام الظاهر ان الفك والاطعام في الآية ليس تفسيرا لنفس العقبة
بل لاقتحامها على ان يكون تقدير قوله وما ادريك ما العقبة وما ادريك ما اقتحام العقبة بتقدير
المضاف فان الفك والاطعام وان كان عقبة اي طريقا صعبا للترقي من عالم الحس والخيال الى
عالم الانوار الالهية الا ان نفس العقبة اذا قرنت بهما فما اقتحامها فينبغي ان يفسر نفس
العقبة بمجاهدة النفس والشيطان وترك مقتضاهما واقتحام العقبة هو الاعمال الصالحة الموصلة
الى تلك المجاهدة قوله وتعدد المراد بها الى جواب لما يقال من انه قلما توجد لا الداخلة على الماضي الا
مكررة تقول لا اكرمتك ولا خدمتك وقال تعالى فلا صدق ولا صلى وفي هذه الآية ما جاء التكرير
فما السبب فيه وتقرير الجواب ان المراد بالعقبة متعدد لانها عبارة عن الفك والاطعام و
واذا تعددت العقبة بحسب المعنى تعدد اقتحامها لا محالة فيحسن بذلك دخول لا على اقتحم بدلا لم
وان لم يوجد التكرير لفظا والفك التفرقة بين الشيئين بازالة احدهما عن الآخر كفك القيد والغل
وفك الرقبة التفرقة بينها وبين صفة الرق بايجاب الحرية وفك الرقبة قد يكون بان يتفرد الر جل
في عتق الرقبة وقد يكون بان يعطى مكاتبا ما يصرفه الى جهة فكاك رقبته ويحتمل ان يكون
المراد بفك الرقبة ان يفك المرء رقبة نفسه بان يشتغل في الاعمال الصالحة حتى يصير بها الى الجنة
وهي الحرية الكبرى ويتخلص بها من النار فيكون قوله او اطعام الى من قبيل التخصيص بعد
التعميم اشارة الى مزيد فضل ذلك الخاص بحيث خرج به عن ان يتناوله اللفظ السابق

من عمومه قوله مسغبة أن كل واحد منها مصدر ميمي على وزن مفعلة من سغب يسغب إذا
سغبا فهو ساغب وسغبان من باب علم بمعنى جاع فمعنى مسغبة جوعا أو مجاعة وذي مسغبة
أي ذي مجاعة وقرب في النسب قربا ومقربة وترب الرجل أي افتقر كأنه لصق بالتراب
تربا ومتربة قيد الإطعام بكونه في يوم جاع فيه الناس للقحط لأن إخراج المال في ذلك الوقت
أثقل على النفس وأوجب للأجر وهو كقوله وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى وقيد اليتيم
بأن يكون بينه وبين المطعم قرابة نسبية لأنه اجتمع فيه جهتا الاستحقاق اليتم والقرابة
فإطعامه أفضل لاشتماله على الصدقة وصلة الرحم وقوله أو مسكينا ذا متربة معناه مسكينا (افتقر)
قد لصق بالتراب من فقره وضره فليس فوقه ما يستره ولا تحته ما يوطئه ويفرشه واحتج
الشافعي بهذه الآية على أن المسكين قد يكون بحيث يملك شيئا وإلا لكان تقييده بقوله ذا متربة
تكرارا وهو غير جائز وفيه بحث لجواز أن يكون ذا متربة صفة كاشفة للمسكين ويكون الفائدة
في التوصيف بها التصريح بجهة الاحتياج ليتضح أن إطعام الأحوج أفضل والتكرار الذي لا يجوز
هو التكرار الخالي عن الفائدة وما نحن فيه ليس من هذا القبيل قوله وقرأ ابن كثير وأبو عمرو
والكسائي فك رقبة أو أطعم على لفظ الفعل الماضي فيهما قال الإمام حاكيا عن الزجاج أن هذه القراءة
أشبه الوجهين بقانون العربية وذلك لأن الإنسان في قوله تعالى ثم كان فعل فإذا قرئ فك وأطعم
على لفظ الفعل أيضا كان عطف الفعل على الفعل وإذا قرئ على لفظ المصدر يلزم تقدير من فك رقبة أو
إطعام كان عطف الفعل على الاسم وهو غير حسن في قانون العربية وفيه بحث لأن قراءة
الرفع لا يستلزم عطف الفعل على الاسم لجواز أن يكون ثم كان في تلك القراءة معطوفا

معطوفا على اقتحم لا على الفك وقد أشار المصنف إلى جوازه في قوله الآتي عطفه على اقتحم أو فك قوله
عطف على اقتحم فيه إشارة إلى جواب آخر من الإشكال الذي أجاب عنه آنفا بقوله والتعدد المراد
بها حسنة وقوعه موقع لم وتقرير الجواب الآخر أن لا الداخلة على الماضي وإن لم تتكرر لفظا فهي
مكررة معنى لأن قوله ثم كان من الذين آمنوا مع سابقه في معنى فلا اقتحم العقبة ولا آمن لكونه معطوفا
على اقتحم فلفظة لا الداخلة على اقتحم يكون داخلة في الذي عطف على اقتحم أيضا فتحقق التكرير
بحسب المعنى قوله لتباعد الإيمان من العتق والإطعام في الرتبة يعني أن كلمة ثم لتراخي الإيمان
عنهما في الرتبة والفضيلة لا في الزمان لأن الإيمان شرط للانتفاع بما اقتحم فيه من
الطاعات فيجب أن يكون مقدما عليها وقيل هي للتراخي في الزمان بناء على أن المعنى
كان في عاقبة أمره من الذين آمنوا بأن يموت على الإيمان فإن موافاة الموت على
الإيمان شرط الانتفاع بالطاعات قوله بالرحمة على عباده أي وأوصى بعضهم بعضا
أن يرحم المظلوم أو الفقير أو يرحم المقدم على منكر فيمنعه منه فإن كل ذلك داخل في الرحمة
وهذا يدل على أنه يجب على المرء أن يدل غيره على طريق الحق كالصبر عن المعاصي وعلى الطاعات
والمحن التي يبتلى بها المؤمن ويمنعه عن سلوك طريق الشر ما أمكنه وبالجملة فقوله وتواصوا
بالصبر إشارة إلى التعظيم لأمر الله وقوله وتواصوا بالمرحمة إشارة إلى الشفقة على
خلق الله ومدار أمر الطاعة ليس إلا على هذين الأصلين وفيه تحريض على الأمر بالمعروف
والنهي عن المنكر وقيل الأصل في التصوف أمران صدق مع الحق وخلق مع الخلق قوله
أو بموجبات رحمة الله على أن يكون المرحمة مصدرا بمعنى الرحمة ثم يراد بها ما يوجب

رحمة الله تعالى بالمغفرة وغيره مجازا بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب تنبيها على كمال
السببية والرحمة بهذا المعنى اعم من الرحمة بالمعنى الاول وهو الشفقة لمن يستحقها
من العباد ووجه العموم ظاهر وانما ايضا من الطاعة التي اوجب التواصي بالصبر عليها بقوله
وتواصوا بالصبر على طاعة الله لان المراد بالطاعة الواجبات وترك المحرمات ومايوجب رحمة
الله تعالى كما يتناولها يتناول السنن والاداب المندوبة والمستحبة فلذلك لم يكتف بذكر التواصي
بالصبر على طاعة الله بل ذكر بعده التواصي بما يوجب رحمة الله ايضا تكميلا للترغيب في جميع ما هو من
معالم الدين وتحريضا على التعاون في جميع ذلك قوله اليمين او اليمن يعني ان المراد باصحاب الميمنة اما
اصحاب اليمين وهم الذين يعطون كتبهم بايمانهم ويسلك بهم من طريق اليمين الى الجنة وقد
وصفهم الله تعالى في سورة الواقعة بانهم في سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود وماء
مسكوب الاية او اصحاب اليمن والخير والسعادة فان السعداء ميامين على انفسهم بطاعتهم
والاشقياء مشائيم عليها بمعصيتهم وكذا اصحاب المشأمة اما بمعنى اصحاب الشمال وهم الذين
يعطون كتبهم بشمائلهم من وراء ظهورهم ويسلك بهم شمالا الى النار او بمعنى اصحاب الشوم
والشر والشقاوة وقد وصفهم الله بانهم في سموم وحميم وظل من يحموم الى غير ذلك قوله
وتكرير ذكر المؤمنين باسم الاشارة الموضوعة للاشارة الى الحاضر المشاهد والكفار بضمير
الغائب شان لا يخفى وذلك لان ذكرهم باسم الاشارة تكريم لهم بانهم حاضرون عند الله في مقام
كرامته وفي كون اسم الاشارة للبعيد اشارة الى علو درجاتهم من درجة الكفار لان درجة
من حضر عنده تعالى عال من درجة من غاب عنه وذكر الكافرين بضمير الغائب اشارة الى انهم

باعتبار انهم في سموم وحميم وظل الى انهم غيب عنه تعالى وفي درجة نازلة من درجة المؤمنين لان
درجة من غاب عنه تعالى نازلة من درجة من حضر عنده بلا شك قوله من اوصدت الباب
اذا اطبقته او صدته افعل من المعتل مثل اوصل يوصل واصد ايضا افعل الا انه من المهموز
الفاء مثل آمن يؤمن وهما لغتان بمعنى اغلق واطبق يقال آصدت الباب واوصدته اذا اغلقته
فمن قرأ مؤصدة بالهمزة جعلها اسم مفعول من آصدت ويجوز ان يكون من اوصدت
وتكون همزة الواو الساكنة لضمة ما قبلها على لغة من يتخذ مذهبا ويقول موسى مع الجلبة قراءة
من قرأ بالسوق والاعناق وكان ابو بكر راوي عاصم يكره الهمزة في هذا الحرف ويقول
لنا امام يهمز مؤصدة فاشتهي ان اسد اذني اذا سمعه وكانه لم يحفظ من شيخه
الا ترك الهمزة وقد حفظ حفص عنه بالهمزة وهو اضبط الحرفة من ابي بكر على ما نقله القراء
وان كان ابو بكر اكبر واتقن واوثق عند اهل الحديث ومن لم يهمز اخذها من اوصدت كما
يقال من اوعد هو موعد وذلك موعد ويحتمل ان يكون من آصد مثل آمن لكنه قلبت
همزة الساكنة واوا لضمة ما قبلها للتخفيف كما خففت في يؤمن بقلبها واوا قوله من اوصدت
صدت الباب اشارة الى ما قال مقاتل من ان الايصاد مما يتعلق بالباب فقوله تعالى عليهم نار مؤصدة ٣
معناه عليهم نار ابوابها مغلقة فلا يفتح لهم باب ولا يخرج منها غم ولا يدخل فيها روح ابد الاباد
الا انها جعلت صفة للنار وشعارا باحاطتها بهم كما قال احاط بهم سرادقها فاصل التركيب
مؤصدة الابواب فلما تركت الاضافة عاد التنوين اليها لانها تبعا فبان والوجه ان يكون نار
نار مبتدا متخصصا بالصفة وهي مؤصدة وعليهم خبر ان نار مطبقة كائنة عليهم انا نار

لا فرجة فيها فلا يخلص اليهم ردّه ولا يخفف عنهم كرب. سورة والشمس أقسم الله تعالى بهذه الأشياء على فلاح من زكى نفسه ترغيباً في تزكيتها بالعلم والطاعة وتحذيراً من تضييعها بالجهل والمعصية

قوله وضحاها إذا أشرقت أي طلعت وانبسط نورها يقال أشرقت الشمس تشرق شروقاً إذا طلعت وأشرقت إذا أضاءت قال مجاهد والكلبي ضحى الشمس ضوءها أي نورها المنبسط على وجه الأرض وهو نقيض الظل والمشهور عند العرب أن الضحوة وقت ارتفاع الشمس بعيد الطلوع والضحى فوق ذلك واختار المبرد الأول حيث قال إن الضحى والضحوة مشتقان من الضح وهو نور الشمس المنبسط على وجه الأرض المضاد للظل وفي الحديث لا يقعدن أحدكم بين الضح والظل فإنه مقعد الشيطان فعلى هذا الضحى هو الضوء المشرق لا الوقت يدل عليه إضافة الوقت إليه حيث يقال وقت الضحى أي وقت إشراق الضوء

قوله تلاها طلوعه طلوع الشمس الظاهر أن يقول بدل هذه العبارة تلا غروبه غروب الشمس وذلك في ليلة الهلال فإن تبعية القمر للشمس في الطلوع لا يظهر بحس لكونه مغلوباً ممحواً بنور الشمس بخلاف تبعيته لها في الغروب فإنها ظاهرة مشاهدة روى عطاء عن ابن عباس أن القمر يتبع الشمس في الإضاءة فإنه إذا غربت الشمس في النصف الأول من الشهر يبقى القمر طالعاً تابعاً في الإضاءة ثم ابتدأ بالقسم بشمس النهار ثم ثنى بالقمر الذي ينير بالليل

قوله فإنها تجلى إذا انبسط النهار النهار ضد الليل فكما أن الليل في الحقيقة ظل الأرض الحائلة بين الشمس وبين ما وقع عليه ظلمة الليل فكذلك النهار في الحقيقة هو نور الشمس الذي ينسخ ظل الأرض ويمحو ظلمة الليل فكلما ازداد نور الشمس انبساطاً وانتشاراً ازدادت الشمس انجلاءً وظهوراً ولما كان زمان انبساط الأثر وهو زمان

زمان ارتفاع النهار زماناً لانجلاء الشمس وكان الانجلاء واقعاً فيه أسند فعل التجلية إليه إسناداً مجازياً مثل صام نهاره وإلا فليس النهار في الحقيقة مجلياً ومظهراً للشمس وكذا الكلام في إسناد تغطية الشمس إلى الليل فإن احتجاب الشمس لحيلولة الأرض بيننا وبينها لما وقع في الليل صار الليل كأنه حجبها وغطاها فأسند التغطية والتغشية إلى الليل لذلك

قوله ولما كانت واوات العطف الخ جواب لما يقال من أنه لا يخلو من أن يجعل الواو الأولى هي التي للقسم وما بعدها للعطف كما هو مذهب الخليل وصاحبه سيبويه فيلزم العطف على معمولي عاملين مختلفين وذلك لأن النهار المجرور في قوله والنهار إذا جلاها معطوف على معمول واو القسم الجارة وهو الشمس والظرف الذي فيه معطوف على معمول فعل القسم الناصب لإذا الأولى ولا يخفى أنه عطف معمولين على معمولي عاملين مختلفين أو يجعل كل واحد من الواوات المذكورة للقسم فيلزم تعدد القسم مع كون المقسم عليه واحداً وقد اتفق الخليل وسيبويه على استكراهه وقالا استقرأنا وتتبعنا كلام العرب فلم نر موضعاً تعدد فيه القسم إلا وقد كان كل واحد من القسم على مقسم عليه على حدة وحاصل الجواب اختيار كون ما بعد الواو الأولى للعطف ومنع لزوم العطف على معمولي عاملين مختلفين بل هو من قبيل العطف على معمولي عامل واحد كأنه قولك ضرب زيد عمراً وبكر خالداً فإن الواو فيه ربط بكراً وخالداً على معمولي ضرب وهما الفاعل والمفعول فكذا ههنا وذلك لأن الواو الأولى القسمية كما تعمل الجر لنيابتها عن أفعال القسمية فكذلك تنصب الظرف الذي بعدها لنيابتها فعل القسم وأصل الكلام أقسم بالشمس فحذف الفعل وحرف الجر وأثبت الواو مناباً لهما

فقدت مستدعها معًا فكذلك كانت جارة وناصبة معًا فكان المجرور والظرف اللذين بعدها
معمولين لعامل واحد واذا عطف بالواو العاطفة عليهما لم يلزم العطف على معمولي عاملين
فلا اشكال وهذا الجواب لا يجري فيما اذا كان فعل القسم مصرحا به كما في قوله تعالى والليل اذا
عسعس والصبح اذا تنفس بعد قوله فلا اقسم بالخنس الجوار الكنس فان الواو وهنا
عاطفة عطف بها المجرور على معمول الباء والظرف على معمول فعل القسم المصرح به وهو الظرف الاول
فيحتاج الى جواب آخر مطرد وهو ان يقال لا نسلم ان الظرف المنصوب معمول لفعل القسم او الواو
النائبة منابه لان تقييد القسم بالزمان غير مناسب حالا كان او مستقبلا بل هو معمول
لمضاف مقدر مدلول عليه بالقسم من نحو العظمة فان الاقسام بالشيء تعظيم له كانه قيل اقسم
بعظمة الشمس وضحاها وبعظمة القمر اذا تلاها والمجرور وكذا الظرف بعده معمولان لذلك المقدر
فيكون المجرور والظرف في قوله والصبح اذا تنفس معطوفين على معمولي عامل واحد فان قيل
ما ذكرته في تقرير جواب المصنف من ان الواو العاطفة لنيابتها عن فعل القسم ينصب الظرف بعدها
محل بحث لان فعل القسم المضمر بمعنى الحال لانه لانشاء القسم في الحال فلا يعمل في اذا لانه ظرف
مستقبل والفعل الحال لا يعمل في الظرف المستقبل لان كون الفعل حاليا ينافي كونه مستقبلا
واذا لم يصلح فعل القسم المضمر ناصبا لظرف الزمان المستقبل فكيف تصلح الواو النائبة
منابه ناصبا له قلنا فرق بين قولنا اقسم بالشمس غدا واقسم بها اذا اشرق غدا والذي
لا يجوز هو الاول لا الثاني فانه يجوز ان يقسم الآن باشراق الشمس في المستقبل وسائر
ما يترقب وجوده بعد زمان القسم قوله انما اوثرت ما على من لارادة معنى الوصفية لم يرد

لم يرد ان كلمة ما يوصف بها نعتا نحويا كما يوصف بالذي فان ما ومن الموصولتين
لا يوصف بهما بخلاف الذي بل مراده ان كلمة ما قد تستعمل في صفة من يعقل كما في قوله
تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء فالمعنى فانكحوا الطيب من النساء وكلمة من
تستعمل على هذا الوجه وقوله القادر الذي بناها اشارة الى الصفة التي استعملت
فيها ما وقد مر هذا البحث في ما يتعلق بتفسير قوله تعالى وما ولد في السورة المتقدمة
فلترجع اليه قوله ولذلك افرد ذكره من بين المخلوقات ولم يكتف بالقسم بمن هو خالق جميع
الممكنات فهو نظير قوله تعالى والشفع والوتر على تقدير ان يفسر بالخلق والخالق فانه
جواب عما يقال من ان قوله تعالى وما بناها ان كان قسما بخالق السماء فكيف يصح ذكره
مع مخلوق في قرن بل ان يؤخر في الذكر عنه فانه تعالى لا يذكر مع شيء من المخلوقات على هذا
الوجه بل يعظم ذكره وقد روي انه عليه الصلاة والسلام نهى من قال الله ورسوله عنه
وقال له قل الله ثم رسوله وتقرير الجواب ان افراد بعض المخلوقات بالذكر وعطف الخالق
جل ذكره عليه والاقسام بهما ليس لاستوائهما في استحقاق التعظيم تعالى عن ذلك
علوا كبيرا بل النكتة في ذلك الترتيب ان يتبين وجود صانع العالم وكمال قدرته وينظر العقل
بادراك جلال الله تعالى وعظمة شانه حسب ما امكن فانه تعالى لما اقسم بالشمس التي هي
اعظم المحسوسات شرفا ونفعا ووصفها باوصافها الاربعة وهي ضوؤها وكونها متبوعة
للقمر ومتجلية عند ارتفاع النهار ومختفية منغطية بالليل ثم اقسم بالسماء التي هي اكبر من الشمس
واعظم منها فقد نبه على عظمة شانهما لما تبين ان الاقسام بالشيء تعظيم له ومن المعلوم انهما
جواب لما

لكانها الوضعية وتغير احوال السما من الاجسام الممكنة المحتاجة الى صانع مدبر كامل القدرة بالغ الحكمة
فتوسل العقل بمعرفة احوال السما واوصافها الى كبريا صانعها فكان الترتيب المذكور كالطريق الى جذب
العقل من حضيض عالم المحسوسات الى يفاع عالم الربوبية ومبدا كبريا الصمدية فسبحان من عظمت
حكمته وكملت كلمته وذكر في توبيخ(?) ذات الله تعالى هذه الاشيا الثلثة وهي السماء والارض والنفس لان
الاستدلال على الغايب لا يمكن الا بالشاهد والشاهد ليس الا العالم الجسمانية وهو قسمان العلوية واليه
الاشارة بقوله والسماء والسفلية واليه الاشارة بقوله والارض والمركب وهو اقسام واشرفها
ذوات الانفس واليه الاشارة بقوله ونفس والطحو كالدحو وهو البسط وابدال الطاء من الدال
جايز قال عطاء والكلبي بسطها على الماء وقيل طحاها من تحت الكعبة وان حملنا النفس على الجسد فتسويتها
تعديل اعضائها بعضها ببعض على ما يشهد به علم التشريح وان حملناها على القوة المدبرة فتسويتها تكميل
امدادها باعطائها من القوى ما يتم به جميع احوالها وبعض تلك القوى محركة وهي اثنتان القوة الشهوانية و
الغضبية وبعضها مدركة وهي عشرة الحواس الخمس الظاهرة والخمس الباطنة وبعضها لا محركة ولا
مدركة وهي سبعة الغاذية والنامية والمولدة والجاذبة والهاضمة والماسكة والدافعة

التفاع ما ارتفع من الارض

قوله تجرد الفعل عن الفاعل اي تجرد المنويات في الكلمتين عما يرجع هو اليه فان الماءات التي في قوله
وما بناها وطحاها وما سواها ان كانت مصدرية لا يكون المذكور الا السماء والارض والنفس
وما يتعلق بها من المعاني المصدرية وهي البناء والطحو والتسوية وشي منها لا يصلح لان يرجع
اليه المنوي في ضمير اسمها وقوله الا ان يعتبر فيها اسم الله للعلم به استثناء من قوله تجرد الفعل عن الفاعل
والاشارة الى ان سبق الذكر ليس بشرط في ارجاع الضمير اذا كان المرجع اليه لنباهة شانه

شانه مما لا يغيب عن العقل كقوله انا انزلناه وقوله ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما
ترك على ظهرها اي الارض قوله ويخل بنظم قوله فالهمها بقوله وما سواها فانه على تقدير ان يكون
ما مصدرية يلزم عطف الفعل على الاسم ويكون التقدير ونفس وتسويتها فالهمها ولا
خفاء في ركاكة هذا النظم ويمكن ان يقال لا بعد في ان يجعل ما مصدرية ويكون فالهمها عطفا على سواها
فيكون هو ايضا في تاويل المصدرية على معنى وتسويتها فالهامها فجورها فيكون الالهام كالافعال
السابقة وهي بناها وطحاها وسواها في تجردها عن الفاعل فان قيل الفاء يدل على الترتيب
بغير مهلة والتسوية قبل نفخ الروح والالهام بعد البلوغ فيختل انتظام الالهام المصدرية بالفاء
لما قبله على تقدير ان يكون ما مصدرية قلنا التسوية تعديل الاعضاء والقوى الادراكية وذلك انما
يكون بعد البلوغ بحكم الشرع والالهام عبارة عن بيان كيفية استعمالها في النجدين في هذا المحل
وهذا البيان والتعريف لا يتراخى عن التسوية بذلك المعنى نعم يزداد الالهام والبيان بحسب ازدياد
القوى كيفية وذلك لا ينافي ترتبه على التسوية بلا مهلة قوله والهام الفجور والتقوى افهامهما واعقالهما
وتعريف حالهما من ان احدهما حسن والاخر قبيح والتمكين من اختيار ما شاء منهما وهو كقوله
وهديناه النجدين وهذا الوجه مروي عن ابن عباس وعن جمع من اكابر المفسرين ومطابق
لمذهب المعتزلة حيث لم يفسر الهام الفجور والتقوى بايقاعهما في القلب وخلقهما فيه وقيل
المعنى انه تعالى الهم المؤمن المتقي تقواه والهم الكافر فجوره قال سعيد بن جبير الزمها فجورها و
تقواها وقال ابن زيد جعل فيها ذلك بتوفيقه اياها للتقوى وخذلانه اياها للفجور واختاره
الزجاج والواحدي ذلك وهو صريح في انه تعالى خلق في المؤمن تقواه وفي الكافر فجوره وقد ثبت

وروي انه صلعم اذا قرا ... من زكاها وقف ثم قال اللهم ات نفسي تقواها وزكها انت خير من زكاها (?)

من رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ما يعمل الناس ويكدحون فيه شيء قضي عليهم ومضى فيهم من
قدر سبق وتصديق ذلك في كتاب الله عز وجل ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقواها
وعن زيد بن ارقم انه عم قال آت نفسي تقواها وزكها انت خير من زكاها انت وليها ومولاها
ده قد سبق ان الآيات الثلاث ذكرت للدلالة على كونه سبحانه وتعالى مدبرا للا
جسام العلوية والسفلية البسيطة والمركبة فلم يبق شيء مما في عالم المحسوسات الا
وقد ثبت بمقتضى ذلك التنبيه انه واقع بتخليقه وتدبيره وبعد ذلك لما اختلج في القلب ان
افعال الحيوان سيما الاختيارية هل هو بقضائه وقدره وداخل تحت ايجاده و
تصرفه فنبه سبحانه وتعالى بقوله فالهمها فجورها وتقواها على ذلك ايضا منه بقضائه
وقدره فح ثبت ان كل ما سوى الله تعالى فهو واقع بقضائه وقدره وداخل تحت ايجاده
وتصرفه قوله انماها بالعلم والعمل الى فعلها واظهرها وشهرها بالفضائل العلمية والعملية
فان اصل الزكاة الزيادة والنمو ومنه زكا الزرع اذا علا وكثر ريعه ومنه تزكية القاضي الشاهد
لانه يرفع من قدره بالتعديل فاهل الصلاح يظهرون انفسهم ويشهرونها بما سطع من انوار
طاعاتهم ومعارفهم الخالصة الى الملاء الاعلى وبملازمتهم مواضع الطاعات ومحافل الخيرات
بخلاف اهل الفسق فانهم يخفون انفسهم ويدسونها في المواضع الخفية لا يلوح عليهم سعادة
يشهرون بها بين عباد الله المقربين ويستعمل التزكية بمعنى التطهير ايضا وقد فسرت الاية
حيث قيل قد ادرك مطلوبه من زكى نفسه بان طهرها من الذنوب بفعل الطاعات ومجانبة
المعصية قوله وهو جواب القسم لم يجعل قوله كذبت ثمود جوابا لان اقسام الله تعالى اتى كونه

يؤكد به الوعد او الوعيد وهو ليس منهما بخلاف قوله قد افلح وقد خاب فان الاول وعد لاهل
التزكية بالظفر بكل خير والثاني وعيد لاضدادهم بالخسران وظهر بذلك ان المقصود من الكلام
الترغيب في الطاعات والتحذير من المعاصي قوله واصل دسى دسس من التدسيس وهو
الاخفاء والتدسيس مبالغة في الدس اي الاخفاء قال تعالى ام يدسه في التراب واجتماع الامثال
اوجب الثقل فقلبت السين الاخيرة ياء كما في تقضي البازي وما ذكره المصنف في تفسير
الفجور والتقوى يدل على انه جعل المنوي في زكيها ودسيها راجعا الى من والسند كل واحد من
التزكية والتدسيس الى العبد لكونهما قائمين به كما يقال حيي ومات وغيرهما لكن مع
انه لا مدخل له في ايجادهما وقيل المنوي فيهما راجع الى الله تعالى والضمير المنصوب فيهما راجع
الى من وانث حملا على المعنى كانه قيل افلحت نفس او فرقة زكاها الله وقد خابت من د
سها اي احلها واخفاها في المعاصي عن سعيد بن جبير وعطاء وعكرمة ومقاتل والكلبي ان
المعنى قد افلحت وسعدت نفس زكاها الله واصلحها وطهرها ووفقها للطاعة قال
الواحدي فكانه تعالى اقسم على فلاح من طهره وخسار من خذله لئلا يظن ان المرء يتولى ذلك من غير
قضاء سابق وقيل وقد خاب من دسيها اي دس نفسه في جملة الصالحين وليس منهم قوله
بسبب طغيانهم اشارة الى ان الطغوى مصدر كالدعوى بمعنى الطغيان الا ان الطغوى لما
كان اشبه برؤوس الايات اختير على لفظ الطغيان وان كان اشهر من الاول والى ان الباء
فيه سببية ومفعول كذبت محذوف للعلم به والمعنى كذبت ثمود نبيها صالحا عليه السلام بسبب
طغيانها ومجاوزتها الحد في الكفر ويحتمل ان يكون كذبت منزلا منزلة اللازم فلا يقدر له مفعول

على معنى انما فعلت التكذيب بطغيانها وهذا هو القول المشهور وهناك قول آخر اشار اليه بقوله
او بما اوعدت به فيكون الطغوى اسما للعذاب الذي اهلكوا به والباء للتعدية ومتعلق بالتكذيب
اي كذبت بعذابها اي بالعذاب الذي اهلكوا به ولم يصدقوا رسولهم فيما انذرهم به من العذاب
وتجوز من ذلك العذاب بالطغوى للمبالغة في كونه مجاوزا عن القدر المعتاد فان الطغيان في اللغة
مجاوزة القدر وكان عذابهم صيحة مجاوزة للقدر المعتاد جعلت نفس المجاوزة للمبالغة
او بتقدير ذي اي بعذابها ذي الطغوى كما عبر عنه بالطاغية في قوله تعالى فاما ثمود فاهلكوا
بالطاغية وهي صفة بمعنى النسب اي بصيحة ذات طغيان قال تعالى كذبت ثمود وعاد بالقارعة
اي بالعذاب الذي حل بها ثم قال واما ثمود فاهلكوا بالطاغية فسمى ما اهلكوا به من العذاب
طاغية بمعنى ذي الطغيان قوله واصله طغيان يعني انه مصدر من المعتل اللام اليائي وهذا
على من يقول طغيت طغيانا بالياء وهنا لغة اخرى وهي ان يقال طغوت طغوانا فالواو
في الطغوى على هذه اللغة اصلية وفي الصحاح الطغوان والطغيان واحد قوله تفرقة بين الاسم
والصفة وذلك ان فعلى اذا كانت من ذوات الياء وكانت اسما قلبت ياؤه واوا وان
كانت صفة ابقيت الياء على حالها تفرقة بينهما تقول في الصفة خزيا وريا وصديا فان خزيا
صفة بمعنى المستحيي من خزي الرجل اذا استحيى وريا من روي يروى وهو ريان وهي ريا و
صديا من صدي يصدى صدى اي عطش فهو صديان وهي صديا مثل عطشان وعطشى
وزنا ومعنى وتقول في الاسم تقوى وبقوى في اسم الابقاء والانتظار من تقى الله تقيا
فاذه وبقيه اي انتظره وابقاه ابقاء على حالها في الصفة او لئلا يطلقوها بضم الطاء يكون

منا ابقاها في الصفة لان الصفة اثقل من الاسم والياء اخف من الواو وان قوله

يكون ايضا مصدرا كالرجعى والحسنى الان قلب ياؤه واوا ح يكون من الغا للتعليل اذ التعليل
بغاؤها مع حالها كما لا يستقيم قوله حين قام اي حين قام ونهض اشقاهم لعقر الناقة امتثالا لامر من
بعثه اليه فان انبعث مطاوع بعث يقال بعثت فلانا على الامر فانبعث له وامتثل والمعنى
كذبوا نبيهم بسبب طغواهم او كذبوا بذي طغواهم حين قام اشقاهم لعقر الناقة واختلف
في الاشقى الذي هو عاقر الناقة هل هو شخص معين او جماعة فمن ذهب الى الاول قال اسمه قدار بن
سالف ويضرب به المثل فيقال اشأم من قدار وهو اشقى الاولين ومن ذهب الى الثاني قال
انما جاء الاشقى بلفظ الواحد بناء على ان افعل التفضيل اذا اضيف يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر
والمؤنث تقول هذا افضل الناس وهؤلاء افضلهم والقول الثاني يؤيده قوله تعالى فكذبوه
فعقروها وكان يجوز ان يقال انبعث اشقوها كما يقال افاضلهم ويؤيد الاول قوله تعالى فنادوا
صاحبهم فتعاطى فعقر فانه يدل على ان المباشر واحد معين قوله ومن مالأه اي
ساعده وعاش معه ملاوة من الدهر اي حينا وبرهة يقال ملاك الله حبيبك اي متعك به ولملاوة
معه زمانا طويلا وفي بعض النسخ ومن والاه اي صادقه وهو من الولي بمعنى الصديق قوله
لتوليهم العقر فانهم لما باشروا العقر وتعاونوا عليه كانوا اشقى ممن عندهم وهم الذين
بعثوا هؤلاء المباشرين ورضوا بعقرهم فان درجة مجرد الرضى والبعث ادون من
درجة المباشرة قوله اي ذروا ناقة الله اشارة الى ان ناقة الله منصوب على التحذير
وان لم يكن من الصور التي يجب فيها حذف العامل وهي ان يذكر المحذر ثم يذكر بعده ما هو المحذر
منه اما بدون العطف نحو اياك والاسد او بدونه ظاهرة نحو اياك من الاسد واياك من ان تحذف

واعاشه معه بيان

او مقدرة نحو اياك ان تحذف بتقدير من او يكون المحذر منه مكررا نحو الطريق الطريق والنوع
لا يكون في احد هذه الصور فلا خفاء في انه لا يجب فيه حذف العامل والمعنى ذروا عقرها واحذروا
او سقياها يعني شربها وهو نصيبها من الماء وقد تقدم ان تلك الناقة كان لها شرب يوم معلوم
ولهم ولمواشيهم شرب يوم آخر وكانوا يستضرون بذلك في امر مواشيهم فهموا بعقرها وابى
عليهم صالح عليه السلام ما عزموا عليه قال لهم هي ناقة الله دالة على وحدانية الله تعالى
وكمال قدرته وعلى نبوتي فاحذروا ان تمسوها بسوء واحذروا ايضا ان تمنعوها من سقياها
وان تستأثروا بها عليها وكان صالح يحذرهم حالا بعد حال من عذاب ينزل بهم ان اقدموا على
ذلك وكان هذا المعنى على هذا التفصيل والبيان متصورة في نفوسهم ومعلومة لهم لما حذرهم مرة
بعد اخرى فلذلك اقتصروا في بعض مرات تحذيره على ان قال ناقة الله وسقياها لان هذه
الاشارة كافية مع ما تقدم من البيان ثم ان الله تعالى بين ان القوم كذبوا نبيهم فيما حذرهم
منه وهو نزول العذاب عليهم ان مسوها بسوء وعقروها واسند الفعل الى الجميع لانه كان
برضائهم ومعاونتهم ولم يمتنعوا من عقر الناقة وهو المراد بقوله فكذبوه فعقروها وقول
المصنف فيما حذرهم منه اشارة الى ان قوله ناقة الله وسقياها انشاء لا يحتمل
التكذيب يرجع الى ما دل عليه الكلام فان معنى قوله اتركوا ناقة الله واحذروها انكم
ان لم تتركوها وحالتها تعذبوا فكذبوه في هذا الاخبار المدلول عليه بفحوى الكلام يقال د
دمدمت الناقة بالشحم اي طليت به واحيطت بحيث لم يبق منها شيء لم يمسها الشحم ثم
كررت الدال للمبالغة في الاحاطة **قوله** او ثمود بالاهلاك يعني ان ضمير سواها يحتمل ان يعود

الى ثمود باعتبار تأويله بالقبيلة كما عاد اليه ضمير بطغواها بذلك الاعتبار ويحتمل ان
يعود الى الدمدمة والعقوبة المذكورة ضمنا كما في قوله اعدلوا هو اقرب فقوله فدمدم عليهم
اي بين احاطة العذاب بهم بحيث لم يتخلص عنه احد منهم الا انه اكد هذا المعنى بقوله
فسواها بينهم اي لم يتخلص من تلك الدمدمة والاحاطة احد منهم فان هلاكهم كان بصيحة
جبرئيل عليه السلام وتلك الصيحة اهلكتهم جميعا فاستوت على صغيرهم وكبيرهم **قوله** ان
عاقبة الدمدمة او عاقبة هلاك ثمود يعني ان ضمير فسواها ان رجع الى الدمدمة يرجع ضمير
عقبيها ايضا اليها وان رجع الى ثمود فكذلك يرجع اليها ضمير عقبيها الا انه لا بد من تقدير ما
يضاف اليه العقبى **قوله** فيبقى بعض الابقاء اي فيترحم بعض الترحم الجوهري ابقيت على
فلان اذا ارعيت عليه ورحمته يقال لا ابقى الله عليك ان ابقيت علي والاسم منه البقيا وكذلك
البقوى بفتح الباء وقال ايضا تقول ارعيت عليه اذا ابقيت عليه وترحمته **قوله** والواو
للحال فقوله ولا يخاف عقبيها في محل النصب على انه حال من المنوي في فسواها الراجع الى
الله جل ذكره اي فسواها غير خائف عقبى ما صنع بهم من الاهلاك اي عاقبتها وتبعتها كما
يخاف الملوك والولاة لانه تعالى فعل ما فعل بهم بحق وحكمة وكل من كان فعله على مقتضى الحكمة
فانه لا يخاف عاقبة فعله وقيل نفي خوف العاقبة عنه تعالى كناية عن الاستقصاء في مجازاته
والمبالغة في الاستيصال لهم لانه لا يلزم لعدم خوف عاقبة التعذيب وقد تحقق منهم
الآن ما يوجب تعذيبهم وان قرئ فلا يخاف بالفاء يكون معطوفا على قوله فسواها
ومتفرعا عليها **سورة والليل** قوله اي يغشى الشمس او النهار يغطيه ويستره فانه

اقسم بالليل ثم بالنهار لما في تعاقبهما
من مصالح الخلق ولو كان الدهر كله
ليلا لتعذر المعاش ولو كان كله
نهارا لبطلت الراحة فالمصلحة
في تعاقبهما على ما قال وهو الذي
جعل الليل والنهار خلفة اه
منه

كان المفعول المقدر ليغشى احد الامرين كان عدم ذكره للعلم به فان قوله في السورة
المتقدمة والليل اذا يغشاها يدل على ان المفعول المقدر هنا هو وقوله الشمس يغشى الليل
النهار يدل على انه هو النهار وان كان كل ما يستره الليل بظلامه كان عدم ذكره للتعميم
قوله ظهر بزوال ظلمة الليل هذا المعنى على تقدير ان يكون المغشي النهار او كل ما يستره
الليل بظلامه وقوله او تبين بطلوع الشمس وهذا على تقدير ان يكون المغشي الشمس قوله
والقادر الذي خلق مبني على ان يكون كلمة ما عبارة عن صفة العالم وانما لتوا اغلها في الابهام
افادت ان الوصف الذي استعملت هي فيه بالغ الى اقصى درجات القوة والكمال بحيث
كان ما لا يكتنه كنهه وانه لا سبيل للعقل الى ادراكه بخصوصه وانما الممكن هو ادراكه بامر عام
صادق وقيل ما مصدرية او وخلقه الذكر والانثى قوله ان سعيكم لشتى اشارة الى وجه
الاخبار عن السعي وهو مفرد بشتى وهو جمع شتيت كمريض ومرضى وقتيل وقتلى وبيانه ان
السعي مصدر جنس يشتمل لجميع افراده لا سيما وقد اضيف الى الجمع فهو جمع في المعنى فكانه قيل
ان مساعيكم الى مجال سعيكم بمعنى اعمالكم لشتى وهو جواب القسم اقسم الله تعالى بهذه الاشياء
على ان اعمال عباده لشتى اي مختلف في الجزاء فمنكم مثاب بالجنة على اعماله ومنكم معاقب بالنار
او مختلف في نفسه متباعد بعضه من بعض لان بعضه ضلالة وبعضه هدى فمنكم مؤمن
ومنكم كافر ومطيع وفاجر والشتيت المتباعد المتفرق وشتت الامر شتا وشتاتا تفرق
وامر شت وشتيت اي متفرق وقيل المختلف لشتى لتباعد ما بين بعضه وبعضه ونحوه
من هذه الآية قوله تعالى لا يستوي اصحاب واصحاب الجنة أفمن كان مؤمنا كمن كان
النار

كان فاسقا لا يستوون وقوله ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا
وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون قوله تفصيل مبين لتشتت المساعي اي
لتباعد الاعمال بحسب تباعد اجزائها المختلفة وعاقبتها المحمودة والمذمومة التي عبر عنها
باليسرى والعسرى قوله والمعنى من اعطى الطاعة والمعصية اشارة الى ان عدم ذكر متعلقات
هذه الافعال للتعميم ليذهب ذهن السامع كل مذهب مما يصح تعلق الفعل به فمتعلق الاعطاء
جميع ما يتقرب بفعله واتيانه من العبادات القلبية والبدنية والمالية والمكلف بها بذل النفس
بما ذا اتيانها وكذا متعلق الاتقاء جميع ما كان ملابسة معصية وكل ذلك لا لم ينفع مع الكفر قوله
بقوله وصدق بالحسنى اي بالكلمة الدالة على التوحيد والنبوة وهو كقوله اواطعام في يوم ذي
مسغبة الى قوله ثم كان من الذين آمنوا قوله للخلة التي يؤدي الى يسر اشارة الى ان تانيث
اليسرى لتانيث موصوفها المحذوف وهو الخلة او الفعلة والخلة بالفتح الخصلة وبالضم
المودة والصداقة والاول انسب هنا ومثل الخصلة اليسرى بدخول الجنة لانه يؤدي
الى يسر وراحة والعسرى بدخول النار لتاديته الى العسر والشدة والاشارة الى ان
تسمية احدى الخصلتين باليسرى واخريهما بالعسرى باعتبار مؤداهما وعاقبتهما فان
كل ما ادت عاقبته الى الراحة والامور المحمودة فذلك اليسرى ودخول الجنة كذلك
وكل ما ادت عاقبته الى التعب والردى فذلك العسرى كدخول النار فالمعنى من آمن با
لله تعالى واطاعه في ما امر به ونهى عنه نجعله متهيئا لدخول الجنة قيل دخول السين في قوله
فسنيسره على سبيل ترفيق الكلام وتلطيفه وهو من الله تعالى قطع ويقين والظاهر انه

للدلالة على ان الجزاء الموعود بمقابلة الطاعة والمعصية معظمه يكون في الآخرة التي هي امر متراخٍ
منتظر فادخلت السين وهي حرف التراخي ليدل بذلك على ان الوعد آجل غير حاضر قوله تعالى او
استفهام انكار واذا كان ما نافية يكون مفعول يغني محذوفا اي ليس يغني عنه ماله شيئا
وان كانت استفهامية لا يغني شيئا قوله هلك اي مات يقال ردي يردى ردى من باب
علم اي هلك وارداه غيره وتردى تفعل منه للمبالغة ويقال ايضا ردي في البئر وتردى
فيه اذا سقط فيها اي تهور من جبل ومنه المتردية ومعنى الآية اذا يسرناه لدخول النار
وتردى فيها فما يغني عنه ماله الذي بخل به وتركه لوارثه ولم يصحبه شيء منه الى الآخرة التي
هي موضع فقره وحاجته يعني ان الذي ينتفع به الانسان هو ما قدمه من اعمال البر واعطاء
الاموال في حقوقها دون المال الذي يخلفه على ورثته انه تعالى لما عرفهم ان سعيهم شتى في العو قب
وبين ما للمحسن من اليسرى وللمسيء من العسرى اخبرهم بانا انما خلقنا الخلق للعبادة وجب
علينا بمقتضى الحكمة ان نبين لهم وجوه التعبد ونشرح ما يكون المتعبد به مطيعا مما يكون به عا
صيا اذ كنا انما خلقناهم لننفعهم ونرحمهم ونعرضهم للنعيم المقيم فقد فعلنا ما كان فعله واجبا علينا
في الحكمة وقضينا ما علينا من البيان والدلالة والترغيب والارشاد والهداية وذلك
قوله تعالى ان علينا للهدى وتمسكت المعتزلة بهذه الآية على انه يجب للعبد على الله
شيء بناء على ان كلمة على للوجوب اشار المص الى جوابه بقوله بموجب قضائنا او بمقتضى
حكمتنا قوله او ان علينا طريقة الهدى على معنى ان نسلك الطريقة المبينة بالهدى والارشاد
اليها فانه يصل الينا ومن اراد الله فعليه قصد السبيل اي مستقيم يقال السبيل قصد

وقاصد اي مستقيم فالتمكن على الاول بمعنى الهداية والارشاد وعلى الثاني بمعنى الطريق
المبينة بالهداية سميت باسم ما بينها مجازا مرسلا قوله فنعطي في الدارين ما نشاء لمن
نشاء فيكون قوله تعالى ان لنا للآخرة والاولى في معرض التأكيد والتحقيق لقوله ان علينا للهدى ولما
يلزم من الضمان لثواب الاهتداء في الآخرة فان من تفرد بالمالكية في الدارين يملك ارشاد
الانام الى الحق في الدنيا ويملك اثابتهم على الاهتداء في العقبى قوله او ثواب الهداية للمهتدين
فيكون ذلك تتميما لقوله ان علينا للهدى على معنى ان علينا ان نهديه في الاولى الى الحق وان نثيبه على
اهتدائه في الآخرة وان سبقت الآية المذكورة لتتفرع عليها قوله فلا يضرنا ترككم الاهتداء فيكون
تعليلا لمقدر تقديره علينا ان نهديكم الى طريق مستقيم ومن اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن
اساء فعليها لا تعود منفعة اهتدائه ولا مضرة تركه الاهتداء الينا لانا علينا وان اهتديتم لا يزيد
في ملكنا شيء لان لنا الآخرة والاولى فالوجوه الثلاثة لبيان وجه الارتباط بين قوله ان
لنا للآخرة والاولى وبين ما قبله لا لبيان معناه لانه معلوم قوله لا يلزمها مقاسيا شدتها
لما دل ظاهر قوله تعالى لا يصلاها الا الاشقى الذي كذب وتولى على انه لا يدخل النار الا الكافر وهذا
الحصر يرده النصوص الدالة على وعيد العصاة والفساق حمل صلي النار على لزومها
والخلود فيها مقاسيا شدتها وحرها بناء على ان لزومها هو كمال الصلي فيحمل عليه الاطلاق
ولا شك ان الصلي بهذا المعنى منحصر في الكافر وامر الفاسق مفوض الى مشيئة الله تعالى
فاما ان لا يدخلها او يدخلها ولكن لا يلزمها بل يخرج منها وجعل حمل صلي النار على لزومها
وسيلة الى دفع ما يتوهم من ان منطوق قوله تعالى لا يصلاها الا الاشقى يخالف مفهوم

قوله وسيجنبها الاتقى فانه مفهومه يدل على ان غير الاتقى لا يجنبها بل يصليها ويدخلها ودخول
عصاة المؤمنين النار يخالف الحصر السابق فلما جعل صلي النار بمعنى لزومها كان منطوق
الاول خلود الكافر فيها ومفهوم الثاني دخول العصاة وهو لا يخالف انحصار الخلود في الكافر
لان دخول العصاة لا يستلزم خلودهم وهو ظاهر قوله لقوله يتزكى استدل به على ان
الايتاء ليس المراد به صرف المال مطلقا بل صرفه في مصارف الخير فان التزكي سواء كان
بمعنى الطهارة من الذنوب او بمعنى التزايد في الخير لا يكون الا بصرفه في مصارف الخير وان كان
يتزكى بدلا من يؤتي لا يكون له محل من الاعراب لانه لما كان بدلا من صلة الذي كان داخلا
في حكم الصلة والصلات لا محل لها من الاعراب لان الصلة بعض الاسم وبعض الاسم لا محل
له وان كان حالا من المنوي في يؤتي يكون المعنى يؤتيه متزكيا اي متطهرا من الذنوب او متزايدا
في الخير زاكيا رفيع القدر عند الله لا للرياء والسمعة قوله استثناء منقطع لان ابتغاء
المرضاة ليس من جنس النعمة التي يجازى عليها فهو منصوب على الاستثناء المنقطع والا
بمعنى لكن اي لكن فعل ذلك ابتغاء وجه ربه ان لا ابتغاء وجهه ولطلب التوجه اليه فهو في الحقيقة
مفعول له وما اتى من المال مكافأة على نعمة سالفة فذلك يجري مجرى اداء الدين فلا يكون
له دخل في استحقاق مزيد الثواب وانما يستحق الثواب اذا كان فعله لاجل ان الله تعالى
امر به وحث عليه قوله او متصل من محذوف وتقدير الكلام لا يؤتي ماله لامر من الامور
الا لابتغاء وجه ربه الاعلى فيكون المستثنى داخلا في المستثنى منه حقيقة على هذا المعنى وانما
بني الكلام على الحذف والتقدير مع انه خلاف الاصل لاقتضاء المعنى ذلك فانه لما قال اولا

ماله اولا يؤتي ماله متزكيا طالبا كثرة خير عند الله او متطهرا من ذنوبه بناء على ان الحسنات يذهبن
السيئات ونفى بذلك كون الايتاء للسمعة والرياء ثم اتبع ذلك بقوله وما لاحد عنده من نعمة
تجزى فكانه قيل لا للمكافأة نعمة احد عنده ثم قال بعد ذلك الا ابتغاء وجه ربه تبادر الى الذهن
ان يكون المعنى لا يؤتي ماله الا ابتغاء وجه ربه فيكون ابتغاء وجه ربه مفعولا له في هذا المعنى فيكون
منع العلة مع المعلل المحذوف تاكيدا وتقريرا للمفهوم من الكلام السابق قوله حين اشترى
بلالا في جماعة تولاهم المشركون اي كانوا متولين على تعذيبهم على الايمان يعني ان العبد المؤمن
الذي اشتراه ابو بكر رض واعتقه ليخلصه عن ايذاء المشركين وتعذيبهم اياه على ايمانه ليس بمنحصر في
بلال بل هم جماعة وبلال واحد منهم وروي ان بلالا سلح اي تغوط على الاصنام وكان صادق
الاسلام طاهر القلب فاطلع عليه المشركون فاخذوا يعذبونه في الرمضاء اشد العذاب وهو يقول
احد احد فمر ابو بكر رض ببلال وسيده امية بن خلف يعذبه فقال اتعذب عبدا على الايمان فاشتراه
فاعتقه ثم اعتق معه على الاسلام قبل ان يهاجر ستة فانا وبلال سابعهم فلما اعتقه قال المشركون
ما اعتقه ابو بكر رض الا ليد كانت له عنده فنزلت وما لاحد عنده من نعمة تجزى قوله عن الله تعالى
بان يرضيه في الآخرة بثوابه فقال ولسوف يرضى وهو كقوله ولسوف يعطيك ربك فترضى

سورة الضحى قوله الضحى اي لا بوقت ارتفاع الشمس بقرينة عطف الوقت عليه بقوله والليل
وفسر في قوله والشمس وضحاها بضوء الشمس ونورها بقرينة اضافة الضحى الى الشمس لان
اضافة الضحى الى الشمس وقت ارتفاع الشمس اليها لا معنى له بخلاف اضافة النور اليها وفسر ثانيا
بالنهار كله ولفظ الضحى مجاز في هذا المعنى من قبيل اطلاق اسم الجزء على الكل وقرينة المجاز

مقابلة بقوله والليل اذا سجى فان المراد به الليل كله فناسب ذلك ان يراد بالضحى النهار كله كما فسر
الضحى بالنهار كله في قوله تعالى أفأمن اهل القرى ان يأتيهم بأسنا بياتا وهم نائمون او امن اهل
القرى ان يأتيهم بأسنا ضحى وهم يلعبون اي نهارا بقرينة وقوعه في مقابلة بياتا اي بائتين
داخلين المنازل قوله سكن اسناده اشارة الى ان الاسناد مجازي من قبيل اسناد الفعل الى
زمانه نحو صام نهاره وكذا الحال في اسناد سكون الظلمة في الليل اليه يقال ركد الشيء
اي سكن وثبت وكل ما ثبت في مكان فهو راكد فيه فسكون الليل اما عبارة عن سكون
اهله او عن استواء ظلامه وكونه بحيث لا يزداد بعد ذلك قوله وتقديم الليل في
السورة المتقدمة الى ان كل واحد منهما له اثر عظيم في صلاح العالم فاما الليل
ففضيلة السبق والاصالة لان النهار انما يحدث بطلوع النير وبغروبه يعود الهواء الى
الحالة الاصلية فلذلك قدم الظلمة في قوله وجعل الظلمات والنور واما النهار ففضيلة الشرف
والاستنارة فقدم هنا النهار وقدم الليل اخرى كالركوع والسجود في قوله اركعوا
واسجدوا وقوله واسجدي واركعي مع الراكعين فان قيل ما السبب في انه ذكر
الضحى وهو ساعة من النهار وذكر الليل بكليته اجيب عنه بانه وان كانت
ساعة من النهار لكنه يوازي جميع الليل كما ان محمدا عم يوازي جميع الانبياء عليهم السلام
وبان النهار وقت السرور والراحة والليل وقت الوحشة والغم فهو اشارة الى ان
هموم الدنيا ادوم من سرورها فان الضحى ساعة والليل ساعات روى ان الله تعالى لما خلق
العرش اظلت غمامة سوداء عن يساره ونادت ماذا امطر فاجيب ان امطري الهموم و

والاحزان مائة سنة ثم انكشفت فامرت مرة اخرى بذلك وهكذا الى تمام ثلثمائة سنة ثم بعد
ذلك اظلت عن يمين العرش غمامة بيضاء ونادت ماذا امطر فاجيب ان امطري السرور
ساعة فلهذا السبب ترى الغموم والاحزان دائمة والسرور ساعة قليلا ونادرا
قوله لنزول الاستثناء روى ان مشركي قريش ارسلوا الى يهود المدينة وسألوهم عن امر محمد عم
فقالت لهم اليهود سلوه عن اصحاب الكهف وعن قصة ذي القرنين وعن الروح فان اخبركم بقصة
اهل الكهف وعن قصة ذي القرنين ولم يخبركم عن امر الروح فاعلموا انه صادق فجاء
المشركون فسألوه عنها فقال عم ارجعوا ساخبركم غدا ولم يقل ان شاء الله فاحتبس عنه
الوحي الى ان نزل جبرائيل عم بقوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا ولم يقل
الا ان يشاء الله فاخبره بما سئل عنه ونزل ايضا بقوله تعالى ما ودعك ربك وما قلى و
روى ان عثمان بن عفان رض اهدى الى رسول الله عم عنقود عنب فجاء سائل فاعطاه
ثم اشتراه عثمان بدرهم فقدمه الى رسول الله عم ثانيا ثم عاد السائل فاعطاه
ففعل ذلك ثلثا فقال عم ملاطفا للسائل لا غضبانا عليه أسائل انت يا فلان
ام تاجر فتأخر عنه الوحي اياما لذلك وروى ان خولة كانت تخدم رسول الله عم
فقالت ان جروا دخل البيت فدخل تحت السرير فمات فمكث نبي عم اياما لا ينزل
عليه الوحي فقال عم يا خولة ما حدث في بيتي ان جبرائيل عم لا يأتيني قالت خولة
فهيأت البيت فكنسته فاهويت بالمكنسة تحت السرير فاذا جرو ميت
فاخذته فالقيته خلف الجدار فجاء نبي الله عم يرتعد لحياه وكان اذا نزل

عليه الوحي استقبلته الرعدة فقال يا خولة دثريني فانزل الله هذه السورة فلما نزل
جبرائيل عم سأله النبي عم عن سبب تأخره فقال اما علمت انا لا ندخل بيتا فيه كلب ولا
صورة واختلفوا في قدر مدة انقطاع الوحي قال ابن جريج اثني عشر يوما وقال الكلبي
خمسة عشر يوما وقال ابن عباس خمسة وعشرين يوما وقال السدي ومقاتل اربعين
يوما فان قيل ما ذكرت من الروايات يدل على ان احتباس الوحي عنه كان عن قلة فما
وجه قوله تعالى وما قلى اجيب بان اقصى ما في الباب انه عم وقع منه ما هو ترك الافضل
والاولى فلا يصير عم بذلك ممقوتا ولا مبغوضا وروي انه عم قال لجبرائيل عم
ما جئتني حتى اشتقت اليك فقال جبرائيل عم كنت اليك اشوق ولكني عبد مأمور وتلا وما نتنزل
الا بامر ربك قوله قرأه الجمهور بتشديد الدال من ودع على انه من التوديع واصله عند الوصل
اي ما قطع عنك قطع التارك وانما اخر لحكمة والتوديع اصله الودع وهو الترك
وبناء التفعيل للمبالغة فيه لان من ودعك مفارقا فقد بالغ في تركك وقرئ ما ودعك
بالتخفيف وهو قليل الاستعمال فانهم اماتوا ماضي يدع ويذر قال المبرد لا يكادون يقولون
ودع ولا وذر لثقل الواو في اول الكلمة واستغنوا عنهما بترك وقد استعملوا امضارعهما
لعدم الثقل قوله كانه لما بين انه تع لا يزال يواصله بالوحي والكرامة ذكر في وجه
اتصال هذه الاية بما قبلها امرين الاول انه لما نزل قوله ما ودعك ربك وما قلى وكان
ذلك في معنى ان ربك لا يزال يواصلك بالوحي وانواع الكرامات في الدنيا وحصل له عم
بهذا تشريف عظيم فكانه استعظم هذا التشريف فقيل له عم وللاخرة خير لك من

الاولى اي هذا التشريف عظيم لكنه وان كان عظيما الا ان ما لك عند الله في الاخرة
خير واعظم والثاني ان يكون المعنى لا يخفى ان ربك ودعك وتركك فلذلك قطع عنك وحيه
اياما بل لا حالة تاتي عليك فيما بعد من الازمنة والايام فانها خير لك من احوالك الماضية
فان من جملة احوالك انه احتبس عنك الوحي مدة بعد تواتره وتعاقبه فقال الاعداء فيك
ما قالوا وقلنا في ردهم مؤكدا بالقسم ما ودعك ربك وما قلى ولسوف يعطيك ربك
فترضى وهذه الكرامة الموعودة خير لك مما كان قبل من تواتر الوحي وتعاقبه فالاخرة
في هذا الوجه ليست من الاخرة المتعارفة المقابلة للدنيا كما في الوجه الاول بل هي بمعنى
الحالة الاتية كانه وعده بانه يزيده كل يوم عزا الى عزه وشرفا وجلالا خيرا
مما كان في اليوم السابق وقيل في وجه اتصاله بما قبله ان انقطاع الوحي لا يجوز
ان يكون مبنيا على انه تع تركه وعزله عن النبوة غاية ما في الباب ان انقطاع الوحي
يدل على الموت بناء على حصول الاستغناء عن امر الرسالة لبلوغ الحكمة فيها الى غايتها فان
فهمت منه قرب الموت فالموت خير لك واللام في قوله وللاخرة خير لك من الاولى
لام الابتداء المذكورة لمضمون الجملة وكذا اللام في قوله ولسوف يعطيك ربك الاية
لام الابتداء لا تدخل الا على الجملة الاسمية فلا بد من تقدير مبتدا اي ولانت سوف
يعطيك وليست بلام جواب القسم لان لام القسم لا تدخل على المضارع الا مع نون التاكيد
هكذا قال الزمخشري قوله لا تدخل على المضارع الا مع نون التاكيد قد استثنى منه
النحاة صورتين احديهما ان لا يفصل بينها وبين الفعل حرف تنفيس كما في الاية
وكقولك والله لسأعطيك والثاني ان لا يفصل بينهما بمعمول الفعل كما في قوله تع
لالى الله تحشرون فاذن لا يجوز ان يكون كلا اللامين لام جواب القسم بان اقسم تع

على اربعة اشياء اثنان منفيان وهما توديعه وقلاه واثنان مثبتان مؤكدان وهما كون الآخرة

خيرا له من الدنيا وانه سوف يعطيه ربه يرضيه قيل على الزمخشري كيف يكون اللام لام الابتداء

ولام الابتداء اذا دخلت على المضارع تخلصه للحال وهنا لا يمكن ذلك لاجل حرف التنفيس

واجيب بانه نص في تجريم ان اللام قد تخلع منها دلالتها على الحال وتكون مجردة للتأكيد و

اقول كيف يصح ان يقال ان اللام هنا داخلة على المضارع وقد ذكر ان تقدير الاية لانت

سوف يعطيك قوله وعد شامل والتعميم مستفاد من حذف المفعول الى لاعطينك قوله

ويجدك من الوجود بمعنى العلم اى الم يعلمك الله يتيما فآوى اى جعل لك مأوى تأوي اليه

يقال آوى فلان الى منزله يأوي أويا على فعول وآويته انا ايواء والمأوى كل مكان

يأوي اليه شيء ليلا ونهارا يقول الله حين كنت ضعيفا غضا ما تركك بل ربيناك

ورقيناك الى حيث صرت مشرفا على شرفات العرش وقلنا لك لولاك لما خلقت

الافلاك اصطفى انا بعد من الحالة نحجرك وننزلك وكان يتيما ان اباه عبد الله بن

بن عبد المطلب توفي وام رسول الله حاملة به ثم ولد رسول الله ع م فكان مع جده

عبد المطلب ومع امه امنة وهو ابن ست سنين ثم مات جده بعد امه بسنتين

ورسول الله ع م ابن ثمان سنين ولما اشرف جده عبد المطلب على الموت اوصى به ع م

ابا طالب كانا من ام واحدة وكان ابو طالب هو الذي يكفل رسول الله ع م بعد جده

الى ان بعثه الله ع للنبوة فقام بنصرته مدة مديدة ثم توفي ابو طالب بعد ذلك

فلم يظهر على رسول الله ع م يتيم البتة فاذكر الله تعالى هذه النعمة قوله عن علم

الحكم والاحكام اى وجدك غافلا عن معالم النبوة واحكام الشريعة فهداك اليها

كقوله ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وقوله وان كنت من قبله لمن الغافلين وروى

روي انه ع م خرج مع عمه ابي طالب في قافلة ميسرة غلام خديجة رضي الله عنها فبينما هو راكب

ناقة ذات ليلة ظلماء وهو نائم فجاء ابليس عليه ما يستحق فاخذ بزمام الناقة فعدل به

عن الطريق فجاء جبرائيل ع م فنفخ ابليس نفخة وقع منها الى الحبشة وقيل الى ارض الهند

ثم رده الى القافلة يقال عال يعيل عيلة وعيولا اى افتقر واعال الرجل اذا كثر

عياله اى من ينفق عليهم فيكون العائل ذو العيال ع الطلوع على الفقير وان لم يكن له عيال

والمشهور ان المراد بالعائل هنا الفقير ويؤيده ما وجد في مصحف عبد الله ووجدك عديما

فاغناك على ما حصل لك من ربح تجارة سوق الشام مع ميسرة وبمال خديجة وبتربية ابي

طالب وبمال ابي بكر رض ثم امره بالجهاد فاغناه باعانة الانصار ثم امره بالجهاد فاغناه

بالغنائم سورة الم نشرح لك الشرح التوسعة والفسحة السعة ومكان فسيح

اى واسع وفسح له في المجلس اى وسع له وتفسحوا في المجالس اى توسعوا قوله

فكان غائبا حاضرا استغرق على انشراح صدره المطهر ع م فانه لما توسع صدره بعد ما كان منه

منمحضا لمناجاة مولاه متجردا عما سواه كان حاضرا في بساط قربه مستفيضا لما اوحي اليه

من ربه وغائبا عنه من حيث تصدره لدعوة الخلق وتكميل الناقصين وافاضتهم

من استفادة من عالم القدس فكان بلوغه ع م الى غاية القصوى في كل واحد من

معاني الاستفاضة والافاضة نتيجة انشراح صدره لتحمل ما يتعلق بالنبوة

في الجهتين وعلى قوله او الم نفسحها اودعنا فيه الخ يكون انشراح نتيجة تكميله

بعلوم النبوة بان يكون اتساع المحل كناية عن كثرة ما حل فيه وتضييقه كناية عن قلته

بدعن ظلوع عنه وكذا على قوله او بما يسرنا لك تلقي الوحي بعد ما كان يشق عليك

ولو اعتبر الحضور والغيبة بالنسبة الى الخلق لكان الامر كما قيل كاينين بالجثمان في اوطان الحدثان وبائنين عنها بقلوبهم على معنى انهم كانوا غائبين عن الخلق بقلبهم حاضرا بينهم بجسمه وظاهره منه

فكان النبي ع م الى الخلق ودعوتهم لا يعوقه عن الانزواء بلذة المناجاة والاستسعاد بما فتح له من المعاملة بمولاه فهو ابدا في مقام المعية والحضور وانما وصف بالغيبة نظرا الى النسبة الى الخلق ظاهر منه

فان توسيع الصدر يكون بتيسير تلقي الوحي وذو الغشي فان صدره صلعم كان يضيق عن تلقي الوحي
في بادئ الوهلة ويستولي عليه العرق عند نزول الوحي ويقول زملوني دثروني فشرح الله
صدره بتيسير ذلك عليه **قوله** وقيل انه اي قوله الم نشرح لك صدرك اشارة الى ما روي
ان جبرائيل ع اتى رسول الله صلعم في صباه اي حين كان عند حليمة في السنة التي اعادته فيها الى عبد المطلب
وشق صدره واخرج قلبه وغسله وانقاه مما فيه من الدم الاسود ثم جاء بطست من ذهب
قد ملئ علما وايمانا فوضعه في قلبه فوضعه في صدره **قوله** او يوم الميثاق ان الظاهر
ان المراد بيوم الميثاق ليلة المعراج فانها ليلة اوحى الله تع فيها الى عبده ما اوحى وصباه
بالمشاء ويؤيده ما روي ان هذا حين جاء بالبراق ليلة المعراج والقاضي عبد الجبار
طعن في هذه الرواية من وجوه احدها ان هذه الواقعة انما وقعت
في حال صغره صلعم وذلك من المعجزات فلا يجوز ان يتقدم وثانيها ان تأثير الغسل في ازالة
الاجسام والاخلاق والمعاصي ليستا من قبيل الاجسام فلا يؤثر الغسل فيها وثالثها انه لا يصح
ان يملأ القلب علما بل الله يخلق فيه العلوم والجواب عن الاول ان تقديم المعجز
على زمان البعثة جائز عندنا وذلك هو المسمى بالارهاص ومثله في حق الرسول صلعم كثير واما
الثاني والثالث فلا يبعد ان يكون حصول ذلك الدم الاسود الذي غسلوه من قلب الرسول صلعم
علامة لميل القلب الى المعاصي واحجامه عن الطاعات فاذا ازالوه عنه كان ذلك علامة لمواظبته
صاحبه على الطاعات واحترازه عن الشهوات المنبعثة عن توجه القوى الطبيعية اليها
فكان ذلك ككون تجرد الملائكة عن القوى النفسانية والطبيعية علامة دالة على عصمتهم
وايضا فان الله تع يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد كذا في التفسير الكبير والمص اشار الى الجواب عن

عن طعن القاضي في هذه الاية بما حاصله ان المراد من المروي ليس ظاهره بل هو
رمز في توسيع الصدر وتوسيعه فتأمل ولعل فيما روي اشارة الى نحو ما سبق من تفسيح الصدر
قوله مبالغة في اثباته وجه المبالغة ان الانكار في معنى النفي ونفي النفي اثبات فكان المعنى قد
شرحنا لك صدرك واثبات الشرح بنفي انتفائه اثبات له بدليل فكان ابلغ من اثباته ابتداء **قوله**
ولذلك عطف عليه قوله ووضعنا اي ولاجل ان معنى الم نشرح قد شرحنا عطف عليه ووضعنا لانه
بهذا الاعتبار يكون عطف الجملة الخبرية على مثلها والحبك بالكسر الحمل ووصف الحمل بانه انقض ظهره
تاويله هنا في تسميته نقيضا اي صوت ونقيض الرحل صريره عند تداعي اجزائه الى الانفكاك
ووضعه حطه وعفوه فهو كقوله تع ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر فيكون الوزر
استعارة والوضع ترشيحا لها ثبت ما وقع منه قبل البعثة من فرطات الواقعة سهوا
وخطاء ومن ترك الافضل باتيان الفاضل بدله بالذنب والتعبير فاطلق عليه اسم المشبه
وهو الوزر ثم قرن بما يلائم المستعار منه وهو الوضع والحطة لا يقال قوله تع الذي
انقض ظهرك يدل على عظم الذنب فكيف يحمل على ترك الافضل والاولى سهوا وخطاء
قلنا زلات الانبياء عليهم السلام وصفت بهذا التعظيم مع كونها ادنى درجة من الصغائر
الذي ارتكبها الامم لشدة اهتمامهم بها وندمهم فيها وتحسرهم عليها فان خجلتهم
بورود العتاب عليهم في ذلك يثقلها عليهم بمنع الدرجة وبوده وعليهم من المشقة
قوله او جهله بالحكم والاحكام عطف على قوله ما نقل ولعله اراد بالحكمة العلم المتعلق
بتهذيب الاخلاق وتحلية النفس بالفضائل السنية وتخليتها عن الرذائل الدنية
وفي التلويح الحكمة هي العلم النافع المعبر عنه بمعرفة النفس ما لها وما عليها المشار اليه
بقوله تع ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وبالاحكام العلم المتعلق باصلاح الاعمال

مدله وانما زاد لفظ في ووضعنا لانه لا يقبل
اليه نسخ بكل عليه اطلاقا ان يحتاج منه قوى
نبه بعض درس وكذكره ومعناه [illegible]

والمعاملات التي يحصل بتوقف عليه حسن المعاشرة بين الانام ويدور عليه حسن
انتظام احوالهم ووضع هذا الجهد عنه بان علمه ما لم يكن يعلم قوله او حيرته اي والمراد
من الوزر والتفكر الحيرة التي كانت له قبل البعثة وذلك انه عم كان ينظر بكمال عقله الى
عظيم نعم الله عليه حيث اخرجه من العدم الى الوجود واعطاه الحيوة والعقل و
انواع النعم فيثقل عليه نعم الله وكان ينقض ظهره من الحياء لانه عم كان يرى ان نعم الله
لا تنقطع وما كان يعرف انه كيف يطيع ربه فلما جاءت النبوة والتكاليف وعرف
انه كيف ينبغي له ان يطيع ربه في كل حياته وسهلت عليه تلك الاحوال فان
اللئيم اذا اسبغ عليه النعم المتظاهرة لا يستحيي من عدم مقابلتها بالخدمة بخلاف
الانسان الكريم النفس فانه اذا ذكر الانعام عليه وهو لا يقابلها بنوع من انواع الخدمة
فانه يثقل عليه ذلك جدا بحيث عينيه الحياء فاذا كلفه المنعم بنوع خدمة سهل عليه ذلك
وطاب قلبه قوله او ثقل الوحي او المراد من الوزر ما اصابه من الهيبة والفزع
في اول ملاقاة جبرائيل عم حين اخذته الرعدة فكاد يرمي نفسه من الجبل من شدة
الفزع ثم ان الله تع وضع عنه هذه الهيبة وقوى قلبه حتى الفه وصار بحالة كاد
يرمي نفسه من الجبل لشدة اشتياقه اليه قوله او من اصرارهم وتعديهم في ايذائه
وكان ذلك يثقل عليه جدا في الاوايل حتى كاد ينقض ظهره وتاخذه الرعدة من ذلك
ثم قواه الله تع حتى صار بحيث كانوا يذمونه في وجهه وهو يقول اللهم اهد قومي
قوله فلا تيأس من روح الله اذا عراك ما يغمك اشارة الى وجه ارتباط هذه الاية بما قبلها
فانه تع لما ذكر نعمته عم ما فعل به في ابتداء امره من شرح صدره ووضع وزره ورفع
ذكره فانه عم في ابتداء امره كان غير عالم بشيء مما يعلمه الآن فوسع صدره بما اودع فيه

بما اودع فيه من الحكم وكان عليه من الاوزار ما ثقل عليه فوضعها عنه وكان خامل
الذكر فرفع ذكره اتبع ذلك بقوله فان مع العسر يسرا اي فتيقن على ذلك بان الاحوال
وتيقن بان كل حال من الاحوال الصعبة لها انجلاء وانكشاف كما ان لكل زمهرير
له ربيع واعتدال فلا تيأس من روح الله اذا عراك ما يغمك فقوله تع فان مع
العسر يسرا من قبيل تفريع الحكم على الدليل في الاستدلال بالجزئي والكلي كما تقول
اما ترى الى الانسان والفرس والغنم كلها يحرك فكه الاسفل عند المضغ فاعلم بذلك
ان كل حيوان يفعل ذلك قوله والمعنى بما في ان مع من المصاحبة المبالغة في معاقبة
اليسر للعسر حتى انهما متصاحبان لا يجتمعان فلا بد من توجيه كلمة مع في هذا المقام قوله
تكرير للتاكيد او استيناف اي يحتمل ان الجملة الثانية وهي قوله ان مع العسر يسرا يحتمل ان
يكون تكريرا للاولى كقوله ويل يومئذ للمكذبين فيكون الغرض من تكريرها تقرير معناها
في النفوس وتمكينها في القلوب وكما يكرر المفرد في قولك جاءني زيد زيد لذلك ويحتمل ان يكون
الجملة الثانية عدة مستأنفة بان العسر متبوع بيسر آخر وذلك ان الاسم اذا ذكر معرفا
ثم اعيد ذكره معرفا كان الثاني هو الاول فيكون العسر واحدا مع كونه مذكورا مرتين
وذلك العسر المعهود الذي كانوا فيه او جنس العسر الذي يعلمه كل احد والنكرة
اذا اعيدت مع الالف واللام كان الثاني عين الاول ايضا كما في قوله تع كما ارسلنا الى
فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول واذا اعيدت نكرة لا يلزم ان يكون الثاني عين الاول
ويسرا الثاني ههنا منكر فيحتمل ان يكون غير الاول ولما ان العطف ايضا هو الاول
فيكون قوله تع ان مع العسر يسرا تكريرا للاول تاكيدا له وان يكون غيره فيكون الكلام مستأنفا
مفيدا لان يكون مع عسر واحد يسرين والاستيناف ارجح لما علم من فضل التاسيس على التاكيد

وله ولكن يرجح المستقل كما انه نشر ان مع العسر يسرا اعطاكم اليسر يسرين

ولذا قيل اذا ضاقت بك الامر ففكر في الم نشرح فعسر بين يسرين اذا فكرته فافرح

وكلام الله تعالى محمول على ابلغ الاحتمالين وأفخمها والمقام مقام التسلية والتأنيس فالحمل عليها أولى عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال يقول الله تعالى خلقت عسرا واحدا وخلقت يسرين فلن يغلب عسر يسرين وكذلك قرأ هذه الآية ووجه تعلق قوله فاذا فرغت فانصب بما قبله انه تعالى لما عدد عليه النعم السالفة ووعده بالنعم الآتية لا جرم بعثه على الشكر والاجتهاد في العبادة قال الحسن في تفسيره اذا كنت صحيحا فانصب يعني اجعل فراغك نصبا في العبادة ويدل عليه ما روي ان شريحا مر برجلين يتصارعان فقال الفارغ ما امر بهذا انما قال الله تعالى فاذا فرغت فانصب وبالجملة امره الله تعالى ان يواصل بين بعض العبادات وبعض وان لا يخلي وقتا من اوقاته منها فاذا فرغ من عبادة اتبعها باخرى سورة التين قوله المراد بهما جبلان لا نفس هاتين الثمرتين قال ابن عباس رضي الله عنه هما جبلان من الارض المقدسة يقال لهما بالسريانية طور تينا وطور زيتا لانهما منبتا التين والزيتون وقال ابن زيد التين مسجد دمشق والزيتون مسجد بيت المقدس ولما كانت هذه المساجد في هذه المواضع التي يكثر فيها التين والزيتون لا جرم اكتفى بذكر التين والزيتون وقيل المراد بالتين والزيتون بلدان فقال كعب التين دمشق والزيتون بيت المقدس وقيل التين الكوفة والزيتون الشام وسينين وسينا اسمان للبقعة التي حصل فيها الجبل المسمى بالطور وهو الجبل الذي كلم موسى عليه السلام اضيف ذلك الجبل الى البقعة التي حصل هو فيها اي وجبل الموضع المسمى بسينين الامين من الوجر امانة فهو امين وامانته ان يحفظ من دخله كما يحفظ الامين ما يؤتمن عليه وقيل من حيث ان الله تعالى يحفظ العبد واحسانه والتقويم

والتقويم تصيير الشيء على ما ينبغي ان يكون عليه في التأليف والتعديل يقال قومه تقويما فاستقام وتقوم وذكر في حسن تقويمه انه تعالى خلق كل ذي روح منكبا على وجهه الا الانسان فانه تعالى خلقه مديد القامة يتناول مأكوله بيده وقيل انه تعالى خلقه في اكمل عقل وفهم وادب وعلم وبيان والظاهر ان القول الاول راجع الى الصورة الظاهرة والثاني الى الصورة الباطنة وعن يحيى بن اكثم القاضي انه فسر التقويم بحسن الصورة فانه حكي ان ملك زمانه خلا بزوجته في ليلة مقمرة فقال لها ان لم تكوني احسن من القمر فانت كذا فافتى الكل بالحنث الا يحيى بن اكثم قال لا يحنث فقال خالفت شيوخك فقال الفتوى بالعلم ولقد افتى من هو اعلم منا وهو الله تعالى قال لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم وكان بعض الصالحين يقول الهنا اعطيتنا في الاولى احسن الاشكال فاعطنا في الاخرة احسن الفعال وهو العفو عن الذنب والتجاوز عن العيوب وقيل كان ان كان عيسى بن موسى الهاشمي يحب زوجته حبا شديدا فقال لها يوما انت طالق ثلاثا ان لم تكوني احسن من القمر فنهضت واحتجبت عنه وقالت طلقتني وبات بليلة عظيمة فلما اصبح غدا الى دار المنصور فاخبره الخبر واظهر له جزعا عظيما فاستحضر المنصور فقهاء زمانه واستفتاهم فقال جميع من حضر قد طلقت الا رجلا من اصحاب ابي حنيفة رحمة الله عليه فانه كان ساكتا فقال له المنصور ما لك لا تتكلم فقال بسم الله الرحمن الرحيم والتين والزيتون الى قوله لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم قال يا امير المؤمنين فالانسان احسن الاشياء ولا شيء احسن منه فقال المنصور لعيسى بن موسى الامر كما قال الرجل فاقبل على زوجتك وارسل الى زوجته ان اطيعي زوجك ولا تعصيه فما طلقك كذا في تفسير القرطبي

قوله ونظاير ساير الممكنات اي وبان خص بلسماع عد مثال كل ممكن لان مقابلة
الجمع بالجمع يقتضي انقسام الآحاد بالآحاد فلذلك قالت المعتزلة الفلاسفة انه العالم
الاصغر اذ كل ما في المخلوقات حاصل فيه قوله بان جعلنا من النار يعني ان قوله
ثم رددناه كناية عن جعله من اهل النار لان اقبح الصور صورة اهل النار وقوله
اسفل حال من الضمير المنصوب في رددناه والمعنى ثم كان عاقبة امره حين لم يشكر نعمة
تلك الخلقة الحسنة ان رددناه اي صرفناه عن طريقه في حسن صورته حال كونه اسفل خلقا
وتركيبا واقبح من قبح صورة وخلقة وهم اصحاب النار قوله او الى اسفل السافلين
وهو النار على ان يكون اسفل صفة لمكان محذوف اي الى مكان هو اسفل امكنة السافلين
وعن مجاهد ثم رددناه الى النار والنار اسفل سافلين وعلى الوجهين الاستثناء
في قوله الا الذين آمنوا متصل والمستثنى منه الضمير المنصوب في قوله ثم رددناه
لانه في معنى الجمع لرجوعه الى الانسان المراد به الجنس وقيل هو اي اسفل سافلين
ارذل العمر على معنى ثم رددناه بعد ذلك التقويم والتحسين في اسفل
من سفل في حسن الصورة والشكل حيث نكسناه في خلقه فتقوس ظهره و
بصره وسمعه فالآية على هذا نظير قوله تع ثم يرد الى ارذل العمر وحاصل المعنى
على الاول ان الكفار تتغير صورهم في النار وعلى الثاني تتغير صورهم بالشيخوخة
والهرم ويكون الاستثناء على الثاني منقطعا لانه لم يخرج بالا احد من المذكورين
قبله من الحكم الذي اثبته لهم بل انما ثبت للواقع بعد الا حكم لم يثبت للواقع قبله فيكون
الا بمعنى لكن والذين آمنوا وعملوا الصالحات اسمه وقوله فلهم اجر خبره ودخول
الفاء لتضمن اسمه معنى الشرط والفاء على الوجه الاول للتعليل اي لا تتغير صورهم في النار

في النار لانهم مثابون في الجنة قوله فاي شيء يكذبك بعد فيما اخبرت به من البعث والجزاء
بعد ظهور وضوح الدلائل الدالة على كمال القدرة فان من خلق الانسان من الماء المهين وحسّن
ظاهره وباطنه باحسن تقويم ودرّجه في مراتب الزيادة الى ان استكمل واستوى ثم نكسه الى
ان يبلغ الى ارذل العمر لا شك انه قادر على البعث والحساب والجزاء بل كونه احكم الحاكمين
يقتضي ذلك فانه ان كان خلقها لا لحكمة كان ذلك عبثا وسهوا لا يجوز من الحكيم وان خلقها
لحكمة عائدة اليه يلزم كونه مستكملا بغيره تعالى عن ذلك علوا كبيرا فتعين انه خلق
الانسان لحكمة عائدة اليهم وتلك الحكمة لا تظهر في الدنيا لانها دار بلاء وامتحان لا دار
الراحة والجزاء فتبين انه لا بد بعد هذه الدار من دار اخرى وبعد هذه الحيوة من نشأة
اخرى يثاب الانسان باحسن ما كانوا يعملون فالقول بوجود الاله الكريم القادر يوجب
على العاقل ان يقطع بالبعث والجزاء كما تقرر من قوله فالمعنى فما الذي يحملك على هذا
الكذب ايها الانسان المصر على انكار الحشر فان من اخبر عن الواقع بانه لا يقع فهو كاذب
في انكاره واخباره والاستفهام لتوبيخ الانسان الكاذب بسبب تكذيبه بالبعث والجزاء
قوله كشف لما سبق من انه خلق الانسان ثم رده الى ارذل العمر ليفيد انه تعالى
اليس الذي فعل ذلك باحكم الحاكمين صنعا وتدبيرا اي اليس ذلك بابلغ اتقانا للامور
من كل متقن لها على ان الحكيم هو المتقن للامور ويلزمه كونه تام القدرة كامل
العلم ومن ذا شانه كيف يستبعد منه البعث والجزاء او المعنى اليس الله باقضى
القاضين بحكم بينك وبين من يكذبك بالحق والعدل تعالى يحكم بينهم اي ففي الآية
وعيد للمكذبين

سورة العلق

زعم اكثر المفسرين ان صدر السورة
اول ما نزل من القرآن واول ما نزل منها خمس آيات من اولها الى قوله ما لم يعلم

وقال آخرون الفاتحة اول ما نزل ثم سورة القلم وقيل اول ما نزل يا ايها المدثر
قوله اي اقرأ القرآن مفتتحا باسمه مستعينا به اشارة الى ان مفعول اقرأ محذوف وهو
القرآن حذف للعلم به اذ القراءة في عرف الشرع لا يستعمل الا فيه وان محل قوله باسم ربك
نصب على الحال والتقدير اقرأ القرآن مفتتحا باسم ربك او مبتدئا به اي قل بسم الله
الرحمن الرحيم ثم اقرأ فالآية على هذا التوجيه تدل على انه يجب قراءة التسمية
ابتداء كل سورة كما انزل الله تع وامر به وهذا حجة للامام الشافعي رح في جهره
بالتسمية في اول كل سورة مع ما جاء من الاحاديث المروية في هذا الباب وان
قدر ان المعنى اقرأ القرآن مستعينا باسم ربك فكانه تع امر ان يجعل الاسم آلة
فيما يحاوله من امر الدين والدنيا كما في قولك كتبت بالقلم وتحقيقه انه لما قال له اقرأ
فقال لست بقارئ فقال اقرأ باسم ربك اي استعن باسم ربك واتخذه آلة في
تحصيل هذا الذي عسر عليك قوله الذي له الخلق وجه عدم ذكر مفعول
خلق اولا بوجوه ثلثة الاول ان ينزل خلق منزلة اللازم فلا يقدر له مفعول
بناء على ان المقصود بيان انفراده بالخلق وانه لا خالق سواه فاقتصر ولم يتعرض
لبيان متعلق الخلق فالمعنى الذي حصل منه الخلق وتفرد به لا خالق سواه والثاني ان
ان يقدر مفعول ويكون بيان تعلقه بمفعول مقصودا الا انه حذف قصدا للتعميم فانه تع لما كان خالق
كل شيء لم يكن بعض المخلوقات اولى بتقديره من بعض فقدر له مفعول عام اي الذي خلق كل — مفعول عام ه
شيء وقوله خلق الانسان من علق بعد ما تبين انه خلق كل شيء تخصيص للانسان بالذكر بعد التعميم
اظهارا لشرفه وانه في غاية (لغاية) ما يكون صنعة منزوعة خارجة من عداد ما سبق وذلك كتخصيص
جبرائيل رح بالذكر بعد ذكر الملائكة والرسل عليهم السلام ولان المقصود من توصيف الرب بالخالقية تعليل

تعليل الامر بالقراءة الذي هو بمعنى الامر بالعبادة فان قوله تع اقرأ في معنى اعبد
ربك وتوصيفه بقوله الذي خلق للايماء الى ان كونه خالق الاشياء يقتضي ان يعبد — ان يعبد ه / ان يعبد ه
ويعظم ويدل على وجوب ذلك والانسان لما كان اشرف مصنوعاته واظهرها صنعا
وتدبيرا كان خلقه تع اياه ادل على وجوب العبادة فلذلك افرده بالذكر بعد التعميم
قوله اظهرها صنعا يعني اكثرها اظهارا لصنع خالقه وتدبيره والتفضيل لا يبنى افعل — وتدبيره ه
التفضيل من مزيد الثلاثي الا بزيادة اشد او اكثر ولعله انما ارتكب ذلك اختصارا
في اللفظ مع ظهور المراد والثالث ان يقدر مفعول خاص ابتداء الا انه ابتدأ اولا
الهه اولا ثم فسره ثانيا بقوله خلق الانسان تفخيما لخلقة الانسان قوله لانه جمع لان الانسان
في معنى الجمع والعلق جمع علقة كثمر وثمرة ومن الطب مر واذا جرى فهو المسفوح ومقابلته
الجمع بالجمع يقتضي انقسام الآحاد بالآحاد فافاد انه تع خلق كل واحد منهم من علقة (الدم)
قوله ولما كان اتفق المتكلمون على ان اول الواجبات معرفة الله تع او النظر في معرفة
الله تع او القصد الى ذلك النظر على اختلاف المشهور فيما بينهم ثم ان الحكيم سبحانه لما اراد
ان يبعث رسولا الى المشركين لو قال له اقرأ باسم ربك الذي لا شريك له لابوا ان
يقبلوا ذلك منه لكنه لما قدم في ذلك مقدمة تلجئهم الى الاعتراف به صح امر رسوله
ان يقول لهم انهم هم الذين خلقوا من العلقة ولا يمكنهم انكاره ثم ان يقول لهم ولا بد
للفعل من فاعل فلا يمكنهم ان يضيفوا ذلك الفعل الى الوثن لعلمهم بانهم نحتوه فبهذا
التدريج يقرر باني انا المستحق للعبادة دون الاوثان لان الالهية موقوفة
على الخالقية ومن لم يخلق شيئا كيف يكون الها مستحقا للعبادة ومن الطرائف ما حكي
ان زفر رحمه الله لما بعثه ابو حنيفة رضي الله عنه الى البصرة لتقرير مذهبه فيهم فوصل اليهم

وذكروا ابا حنيفة رض منقوصا ولم يلتفتوا اليه فرجع الى ابى حنيفة رض واخبره بذلك فقال
له ابو حنيفة انك لم تعرف طريق التبليغ ولكن ارجع اليهم واذكر فى المسئلة اقوالا وبرايهم
لم يبق ضعفها ثم قل بعد ذلك ههنا قول آخر فاذكر قوله وحجته فاذا تمكن ذلك فى قلبهم
نقل من اقوال ابى حنيفة رض فانهم يستحسنون فلا يردون قوله قوله تكريره للمبالغة يعنى ان
اقرأ الثانى تكرير للامر بالقراءة تاكيدا ومبالغة فى الامر بها فيتم الكلام عند اقرأ الثانى ويكون
ما بعده كلاما مستأنفا بان يكون وربك مبتدأ والاكرم صفته والذى مع صلته خبره و
علم الانسان ما لم يعلم بدل من قوله علم بالقلم لكونه بيانا له قوله او الاول مطلق اى
امر بمطلق القراءة سواء كانت على طريق التعلم من جبرائيل او على طريق تكرارها
لنفسه طلبا للثواب واقرأ الثانى امر بان يقرأ للتبليغ وتعليم الامة او بان يقرأ فى
الصلوة قوله ولعله لما فيه اشارة الى جواز ان يكون اقرأ الثانى جوابا لقوله عم
ما انا بقارئ على معنى اقرأ فان ربك الاكرم يعلمك القراءة وان لم تكن قارئا قوله
بل هو الكريم وحده على الحقيقة قال الامام الرازى الكرم افادة ما ينبغى لا لغرض فمن ما يبتغى
يهب السكين ممن يقتل به نفسه فهو ليس بكريم ومن اعطى ثم طلب عوضا فهو ليس بكريم
وليس يجب ان يكون العوض عينا بل المدح والثناء والتخلص عن المذمة كله عوض
وقال الامام الغزالى قدس سره الكريم هو الذى اذا قدر عفى واذا وعد وفى واذا
اعطى زاد على منتهى الرجاء ولا يبالى كم اعطى ولا لمن اعطى واذا دفعت حاجة الى
غيره لا يرضى واذا جفى عاتب وما استقصى ولا يضيع من لاذ به والتجى ويغنيه عن
الوسائط والشفعاء فمن اجتمع له جميع ذلك لا بالتكلف فهو الكريم المطلق وذلك
هو الله تع وحده ومن كان على الاضداد من هذه الصفات فهو اللئيم المطلق انتهى كلامهما

كلاهما وذكر المصنف فى بيان الاكرمية انه لا ينعم بما انعم به الا لمحض الكرم بخلاف غيره
فانه يطلب به نفعا اما مدحا او ثوابا او تخلصا من المذمة وايضا انه تع يحلم ويعفو
وقت الجناية ولا ينقص بهما شيئا من احسانه الذى هو قبلها بل يزيد فى احسانه بعد
الجناية كما قيل قوله ثم زدت تقصيرا تزد فى تفضلا كانى بالتقصير استوجب
التفضل قوله لتقيد به العلوم ويعلم به البعيد بيان لوجه كونه من الزوائد فى تعليم
الكتابة بالقلم فان الغرض المسوق له الكلام اظهار كمال الكرم ومزيد الفضل والاحسان
على نوع الانسان والامتنان عليه فاختير ما هو اشرف انواع كرمه واحسانه عليه وهو
تعليم علم الخط والكتابة بالقلم ولذلك قيل العلم صيد والكتابة قيده وقيل صاحب الحفظ
مغرور وصاحب القيد مسرور يعنى من اعتمد على حفظه اغتر حتى نسى ما حفظه ومن
قيده وكتبه فهو يجد ما كتبه بعد النسيان فيكون مسرورا بذلك والقلم وان كان لا ينطق
الا انه يسمع الشرق والغرب ولما دونت العلوم ولا قيدت الحكم وما ضبطت
اخبار الاولين ولا الكتب المنزلة الا بالكتابة ولولاها لما استقامت امور الدين
والدنيا ذكر الله سبحانه وتعالى نفسه اولا باسم الرب ورتب عليه خلق الانسان
من العلقة تنبيها على ان الايجاد والاحياء والاقدار والترزيق من باب الكرم والتربية
ثم ذكر بانه الرب الاكرم ورتب عليه تعليم الانسان الخط بالقلم وتعليمه ايضا غير
ذلك مما لم يعلم الانسان تنبيها على ان الاكرمية انما يكمل باعطاء اجل المواهب
واعز المطالب وهو التكرم بافادة الفوائد العلمية وما يؤدى الى تقييدها وضبطها
وفيه تشريف بليغ لشأن العلم فانه لو كان فى جملة المطالب ما هو اشرف منه لكان ذكره
اولى فى مقام بيان الاكرمية ولا مناسبة بحسب الظاهر بين ان وصف الله تع نفسه بانه

الذى خلق الانسان من علق وبانه الذى علم بالقلم لكنه فى التحقيق فى غاية الحسن والانتظام
وذلك لانه تع بيّن اول احوال الانسان وهو كونه علقة وهى اخس الاشياء وآخر امره وهو
صيرورته عالما بحقائق الاشياء قادرا متمكنا على ضبط تلك العلوم وتقييدها وعلى
تعليمها وتبليغها الى اهل البلدان البعيدة وهو امتنان عظيم بنقله من اخس الاحوال
الى اعز المراتب واشرفها اى انه كان فى بداء حالة ذليلا مهينا فاقتضى كرم الربوبية
الى ارتقائه ذروة العز والشرف بفضله ولطفه وايضا اولا الى ما يدل على
معرفته عقلا فان قوله تع باسم ربك الذى خلق الانسان من علق تدل دلالة عقلية
على معرفته تع بصفاته كالدلالة على وجوب وجوده وكمال قدرته وعلمه وحكمته وقوله
الذى علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم اشارة الى الاحكام التى يتلقى من الدليل السمعى
ومنها معرفة حال العالم بصفات كماله ونعوت جلاله وقيل من اول السورة
الى ههنا هو اول ما نزل عليه واوحى اليه عم ثم نزل ما بقى السورة بعد ذلك بزمان ولا
لعله تع فاه عم بوصفه فى هذا الموضع لان تاليف آيات السور انما كان بامره تع
وبيانه الا يرى قوله واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله آخر ما نزل عند المفسرين ثم هو
مضموم الى ما نزل قبله بزمان طويل وقيل المراد من الكريم الانسان فى هذه
الاية جنس الانسان وجملته والقول الاول وان كان اظهر بحسب الروايات الا ان
هذا القول اقرب بحسب الظاهر لانه تع بيّن ان الله تع خلقه من علقة وانعم عليه ما ذكر
من النعم اذا اغنيناه ونذنا النعمة عليه فانه يطغى ويتجاوز الحد فى
المعاصى واتباع هوى النفس وذلك وعيد وزجر له عن هذه الطريقة ثم انه تع
اكد هذا الزجر بقوله ان الى ربك الرجعى وتحقيق الكلام فى هذه الاية ان الله تع

ان الله لما ذكر فى اوايل السورة دلايل على التوحيد والقدرة والحكمة بحيث
يبعد من العاقل ان لا يطلع عليها ولا يقف على حقايقها اتبعها بما هو السبب فى
الغفلة عنها والاشتغال بالمال والجاه والترفه بالحظوظ العاجلة فانه لا
تعمى القلب فى الحقيقة الا ذلك والمص اختار هذا القول حيث قال كلا
ردع لمن كفر بنعمة الله تع لطغيانه وان لم يذكر لدلالة الكلام عليه فان
الكلام السابق دل على انه تع خلق الانسان من العلق ثم علمه
ورفعه من حضيض الخسة الى بقاع العلم والمعرفة وكذلك الكلام اللاحق
وهو التعليل بقوله ان الانسان ليطغى ان راه استغنى فيقدر بعد قوله ما لم يعلم
ما يصح ان يكون كلا ردعا له كانه قيل خلقنا الانسان من علق وعلمناه ما لم
يعلم ليشكر تلك النعمة الجليلة فطغى وكفر كلا ان الانسان ليطغى ان راه استغنى اي
ما ينبغى للانسان ان ينعم الله عليه بخلقه وتعليمه ثم هو يطغى اى يفرط فى المعصية
واتباع هوى النفس لان رأى نفسه قد كثر ماله فاستغنى به عن غيره قال
الكلبى ليرتفع عن منزلة الى منزلة فى اللباس والطعام وغيرهما وقال مقاتل
نزلت فى ابى جهل عليه ما يستحق كان اذا اصاب المال زاد فى ثيابه ومركبه و
طعامه فذلك طغيانه قال الاخفش معنى قوله ان راه استغنى لان راه
فحذف اللام كما يقال انكم لتطغون ان رايتم غناكم فمحله النصب على انه
مفعول له عند دبه واول هذه السورة يدل على مدح العلم وآخرها على مذمة
المال وكفى ذلك مرغبا فى الدين والعلم ومنفرا عن الدنيا والمال قوله
واجنحة وهى اجنحة الملائكة ابى اللعين ولم يبح اصحابها فقال ثم الذى

حواب لما [margin]

وقيل معناه استغنى بماله ع [margin]

نفسي بيده لو دنا مني لاختطفته الملائكة عضواً عضواً واول القصة ان اللعين
قال هل يعفر محمد وجهه بين اظهركم قالوا نعم قال لوات اى والعزى بالتحكم التراب وتعفير
الوجه كناية عن السجود على الارض وكان ابو جهل يكنى في الجاهلية بابي الحكم لانهم يزعمون
انه عالم ذو حكمة ثم سمي ابا جهل في الاسلام قوله ولفظ العبد وتنكيره للمبالغة في
تقبيح النهي لان نهي العبد عن تعظيم مولاه اقبح من نهي فرد من افراد الانسان عن الصلوة
وتنكير لفظ العبد يدل على كونه كاملاً في العبودية فنهيه اقبح من نهي عبد ما اي عبد كان
فكانه قيل نهي اكمل الخلق في العبودية عن عبادة ربه قوله والشرطية مفعول له
الخ جعل ارأيت من رؤية القلب المقتضية للمفعولين وجعل قوله الذي ينهى مفعوله الاول
وجعل الشرطية الاولى مفعوله الثاني وهو قوله ان كان على الهدى او امر بالتقوى مع
جوابه المحذوف وهو قوله الم يعلم بان الله يرى ويطلع على ما يزعم من انه على هدى
في نهيه عن طاعة الله وعبادته وآمر بالتقوى فيما يأمره من عبادة الاوثان
وحذف جواب الشرط الاول اكتفاء بجواب الشرط الثاني لان الشرط الثاني وهو قوله
ان كذب وتولى مقابل للشرط الاول مقابل للشرط وهو قوله ان كان على الهدى
او امر بالتقوى فاذا اجيب الشرط الثاني بقوله الم يعلم بان الله يرى احواله علم
من ذلك ان جواب الشرط الاول من هذا القبيل ايضاً وجاز ان يكون الجملة الاستفهامية
وهي قوله الم يعلم الخ جواباً للشرط كما جاز في قولك ان اكرمتك اتكرمني واحسن اليك
فلان هل تحسن اليه وجعل ارأيت الثاني تكراراً للاول لاجل التاكيد وكذا
ارأيت الثالث وصور المعنى بقوله والمعنى اخبرني عمن ينهى بعض عباد الله الخ
الخ وحاصله ان نظم التنزيل تقييد كلام المصنف وادخال العنان حيث حط من التمييز

[illegible marginal notes]

من هو اسد الحق بان عبر عنه بقوله عبداً ولم يقل نبيا بحيث حقق خلق الله سق
وقال المص في تفسيره ينهى بعض عباد الله وادخل حرف الشرط في الشرطية الاولى
لارخاء العنان صورة للقطع بان ذلك الناهي ليس من الهدى والامر بالتقوى
في شيء وهو في الحقيقة تهكم به ضرورة انه ليس في النهي عبادة ربه والامر بعبادة
الاصنام على هدى البتة فعلى هذا يجب ان يكون الخطاب في قوله ارأيت لكل من
يصح ان يكون مخاطباً ممن له ملكة او للانسان على الالتفات كأنه قوله ان الى
ربك الرجعى هذا اظهر واولى لا للنبي ولا للكافر الناهي لقوله اخبرني عمن
ينهى بعض عباد الله فان الناهي والمنهي خارجان عن مورد الخطاب فكأنه يجعل الغير
حاكما بين اسد الحق واسد الباطل وبهضم من قدر اهل الحق فيقول ايها الحاكم اخبرني
عمن ينهى بعض عباد الله عن طاعته وعبادته ويزعم انه على الحق في ذلك النهي وآمر
بالتقوى والموحد في امره بعبادة الاوثان واخبرني ايضا عما نقول نحن ان ذلك
الآمر والناهي كائن على التكذيب للحق والتولي عن الدين الصحيح فما علمك في ذلك
الم يعلم بان الله يراه ويطلع على احواله من هداه وضلاله فيجازيه على حسب ذلك علمك
فنكته قوله الم يعلم الخ وعيداً لذلك الناهي قوله وقيل المعنى ارأيت الذي الخ
يعني قيل ارأيت كلمة تعجيب عجب الله تعالى عباده من ابي جهل في منعه رسول الله
من الصلوة اوجه الاول انه ينهى عبداً اي عبادة ربه والثاني ان المنهي عن الصلوة
مهتد بصلوته وتعظيم ربه آمر غيره بتقوى الله بفعله والثالث ان
الناهي عن الصلوة مكذب بالحق متولى عنه غير قابل به واسناد المص
الى ان المعنى على التعجيب بقوله فما اعجب من ذا فعل هذا ضمير ينهى وكذب وتولى

للكافر الناهي وضميركان وامر للعبد المنهي وعلى الوجه الثالث واما على الوجه الاول فالضماير
كلها للكافر الناهي قوله ولعله ذكر الامر بالتقوى في التعجيب والتوبيخ واجاب المص عن هذا
السوال اولا بان صلاته عم صلوة وعبادة في حق نفسه ودعوة بالفعل الى عبادة الله
وامر بالتقوى بالنظر الى غيره فان كل من يراه وهو في الصلوة كان يرق قلبه فيميل الى
الايمان والطاعة فكان فعل الصلوة دعوة وامرا بالتقوى بلسان الفعل وهي اقوى
من الدعوة بلسان القول ففي هذا يكون النهي عن الصلوة نهيا عنها وعن الامر بالتقوى
فاقتصر على ذكر الصلوة لحصول المقصود به واجاب عنه ثانيا بانه لم يقل ينهى عبدا عن الصلوة
فقط حتى يتوهم ان يقال انه كما ينهى عن الصلوة نهى عن الامر بالتقوى ايضا فلم اقتصر على ذكر
الصلوة بل قال ينهى عبدا اذا صلى وهو يتناول نهيه عنهما معا فليس في الكلام اقتصار على النهي عن
الصلوة فقط وعدم ذكر المفعول به الغير الصريح لينهى يدل على ارادة العموم اي ينهى عن
عامة افعاله المختصة في تكميل نفسه بالعبادة وغيره بالدعوة وسبب الاية وان نزلت في حق
ابي جهل لكن كل من ينهى عن طاعة الله تع فهو شريك ابا جهل في هذا الوعيد ولا يلزم عليه
المنع من الصلوة في الدار المغصوبة والاوقات المكروهة لان المنهي عنه غير الصلوة
وهو المعصية فان عدم مشروعية الوصف المقارن وكونه مستحقا لان ينهى عنه لا ينافي
مشروعية اصل الصلوة الا انه لشدة الاتصال بينهما بحيث يكون النهي عن الوصف موهما للنهي عن
الاصل احتاط فيه بعض الاكابر فروى عن علي كرم الله وجهه انه راى في المصلى اقواما — مطلب
(الانتهاء ٤) يصلون قبل صلوة العيد فقال ما رايت رسول الله عم يفعل ذلك فقيل له الا تنهاهم
فقال اخشى ان ادخل تحت وعيد قوله تعالى ارايت الذي ينهى عبدا اذا صلى فلم يصرح بالنهي عن
الصلوة احتياطا واخذ ابو حنيفة رض هذا الادب الجميل حين قال له ابو يوسف اينقول المصلي

المصلي حين يرفع راسه من الركوع اللهم اغفر لي قال يقول ربنا لك الحمد ويسجد
ولم يصرح بالنهي قوله لنسفعن بالناصية الى النار وذلك في الاخرة ويحتمل ان يكون
ان يكون المراد من هذا السفع سحبه على وجهه في الدنيا يوم بدر فيكون بشارة بانه
تعالى يمكن المسلمين من ناصيته حتى يجرونه على وجهه ان عاد الى النهي فلما عاد مكنهم
الله تعالى من ناصيته يوم بدر روي انه لما نزلت سورة الرحمن علم القرآن قال
من يقرؤها على رؤساء قريش فتثاقلوا فقام ابن مسعود رض وقال انا
فاجلسه عم ثم قال ثانيا من يقرؤها عليهم فلم يقم الا ابن مسعود رض ثالثا الى ان
اذن له وكان عم يبقي عليه لما كان يعلم من ضعفه وصغر جثته ثم انه وصل اليهم
فرآهم مجتمعين حول الكعبة الشريفة فافتتح قراءة السورة فقام ابو جهل فلطمه فشق
اذنه وادماه فانصرف وعينه تدمع فلما راه النبي عم رق قلبه واطرق
راسه مغموما فاذا جبريل عم يجيء ضاحكا مستبشرا فقال يا جبريل تضحك ويبكي
ابن مسعود رض فقال سيعلم فلما ظفر المسلمون يوم بدر التمس ابن مسعود رض
ان يكون له حظ في الجهاد فقال له عم خذ رمحك والتمس في الجرحى من كان به رمق
فاقتله فانك تنال ثواب المجاهدين فاخذ يطالع القتلى فاذا ابو جهل مصروع يخور
فخاف ان يكون به قوة فيؤذيه فوضع الرمح على منخره من بعيد فطعنه ولعل هذا معنى قوله
سنسمه على الخرطوم ثم لما عرف عجزه لم يقدر ان يصعد على صدره لضعفه فارتقى عليه
بحيلة فلما راه ابو جهل قال لقد ارتقيت مرتقى صعبا يا رويعي الغنم فقال ابن مسعود رض
الاسلام يعلو ولا يعلى عليه فقال له ابو جهل بلغ صاحبك انه لم يكن احد ابغض الي منه
في حال حياتي فروي انه عم لما سمع ذلك قال فرعوني اشد من فرعون موسى عم فانه قال

مستبشرا ٤

يعني ان الكلام سواء حمل على التوبيخ او التعجيب قد اشتمل على التوبيخ للامر بالتقوى كما اشتمل على اداء الصلوة فكان كل واحد من التعجب والتوبيخ ... الكلام على الوعيد فانه مفهوم الكلام ... على التقوى ... والامر بالتقوى ... علم ولم يتوقف ... الامر بالتقوى ... فيجب ان يتوعد عليهما جميعا منه سلمه

آمنت وهو قد ازداد عتوا ثم قال لابن مسعود رض اقطع اقطع بشيئ هذا لانه
احد واقطع فلما قطع رأسه لم يقدر على حمله فشق أذنه وجعل الخيط فيه وجعل
يجره الى رسول الله عم وجبرائيل عم بين يديه يضحك ويقول يا محمد اذن باذن لكن
الرأس هنا مع الأذن ولعل الحكيم سبحانه وتعالى انما خلقه ضعيفا حتى لم يقو على حمل
الرأس المقطوع لوجوه احدها انه كلب والكلب يجر ولا يحمل والثاني ليشق اذنه
فيقتص الأذن بالاذن والثالث ليحقق الوعيد المذكور بقوله لنسفعا بالناصية فيجر
تلك الرأس على مقدمها مستندا ما روي في مقتل ابي جهل اورده هنا معنى لا لفظا ليتضح
تفسير قوله تعالى لنسفعا بالناصية والناصية شعر الجبهة وقد يسمى مكان الشعر ناصية
ثم انه تع كنى بها ههنا عن الوجه والرأس ولعل السبب في تخصيص الشعر بها ان اللعين
كان شديد الاهتمام بترجيل الناصية وتطييبها واللام في لئن لم ينته لام توطئة القسم
والقسم بعده مضمر اي لئن لم ينته وانه لنسفعن والجمهور على تخفيف نون
التوكيد والوقف عليها بالالف لانفتاح ما قبلها تشبيها لها بالتنوين المنصوب وقد كتب
في مصحف عثمان رض بالالف على حكم الوقف وقرئ لنسفعن بالالف مكان النون اي
يقول الله تع انا الذي اتولى اهانته يا محمد فنظره هو الذي ايدك واللام في قوله
بالناصية بدل عن الاضافة اي لنسفعا بناصيته اكتفى بلام العهد عنها للعلم بان المراد
ناصية المذكور كانه تع يقول بالناصية المعروفة عندكم ذاتها لكنها مجهولة عند
صفاتها ومن انها ناصية كاذبة قولا خاطئة فعلا وصف الناصية بالكذب لانه
صاحبها كان كاذبا على الله تع في انه لم يرسل محمدا وكاذبا على رسوله في انه ساحر او
ليس برسول ووصفها بانها خاطئة لان صاحبها متمرد على الله تع ولا خطاء اعظم

اعظم منه وقوله تع ناصية بدل من الناصية وجاز ابدالها من المعرفة وهي نكرة
لانها وصفت بقوله كاذبة صاحبها فيتضح بذلك جعلها بدلا مقصودا بالنسبة والنكرة
الغير الموصوفة لا تبدل عن المعرفة لانه لا يصح جعلها مقصودا بالنسبة وجعل المعرفة
في حكم السقوط قوله اي اهل نادية فحذف المضاف لان نفس المكان لا تدعى قوله ينتدي
فيه القوم اي يجتمع فيه المجلس وهو دار الندوة بمكة وكانوا يجتمعون فيها للتشاور ولا يسمى
المكان ناديا حتى يكون فيه اهله قوله وهو في الاصل الشرط وهو جمع شرطة بالسكون
والحركة وهم خيار جند واول كتيبة تحضر الحرب وفي الصحاح الشرط بالتحريك العلامة
واشراط الساعة علاماتها واشترط ابله وغنمه اذا عدها شيئا للبيع واشترط فلان
نفسه لامر كذا علمها واعدها له ومنه سمي الشرط لانهم جعلوا لانفسهم علامة
يعرفون بها الواحد شرطة وشرطي وقيل سموا شرطا لانهم اعدوا انتهى
قوله او زبني على النسب اي على انه بناء للنسبة الى الزبن وهو الدفع وجمع
على زباني ثم غير هذا اللفظ الى زبانية بان عوضت تاء التانيث من احدى
اليائين بعد حذفها كالاشاعثة في جمع اشعثي والمهالبة في جمع مهلبي الا ان
التعويض في زبانية ظاهر وفي الاشاعثة معنوي وبالجملة فالمراد بالزبانية ملائكة
العذاب وهم الملائكة الغلاظ الشداد وقال مقاتل هم خزنة جهنم ارجلهم في الارض
ورؤسهم في السماء سميت زبانية لانهم يزبنون الكفار اي يدفعونهم في جهنم
قيل في الاية قولان الاول انه فليفعل ما ذكره من دعوة اهل ناديه وانصاره
واستعانته بهم في مناصبة محمد عليه الصلوة والسلام فانه لو فعل ذلك فنحن ندعوا
الزبانية الذين لا طاقة لاهل ناديه وقومه بهم قال ابن عباس رض

لو دعا نادية لاخذته الزبانية من ساعته عيانا وقيل بل هذا اخبار بان الزبانية
يجرونه في الآخرة الى النار والقول الكل انه في الآية تقديما وتأخيرا اي لنسفعا
بالناصية وسندعوا الزبانية في الآخرة وسوف يدعوا ناديه فليمنعوه وحذف الواو من سندع
في الامام اتباعا للخط باللفظ فان الواو لما سقطت في اللفظ لاجتماع الساكنين
سقطت في الخط ايضا اتباعا وكلمة ما في قوله اقرب ما يكون العبد لربه اذا
سجد مصدرية واقرب مبتداء حذف خبره ويكون من كان التامة اي اقرب
وجود العبد الى ربه حاصل وقت سجوده فانه قد تقرر في النحو انه يجب حذف خبر
المبتداء اذا كان المبتداء افعل التفضيل مضافا الى المصدر المذكور بعده حال او
الظرف مثل اكثر شربي السويق ملتوتا واخطب ما يكون الامير قائما والظرف
في معنى الحال واورد الحديث لتأييد ان المراد بقوله واقترب وابتغ قرب المنزلة
من ربك وقيل المعنى واسجد يا محمد واقترب يا ابا جهل منه حتى تبصر ما ينالك من اخذ
الزبانية اياك **سورة القدر** **قوله** شهادة بالنباهة اي بالشهادة في رفعة
القدر وكمال الشرف التي يقوم مقام تصريحه باسمه في ارجاع الضمير اليه يقال شيء
نبه ونبيه اي مشهور ونبه الرجل بالضم نباهة اي شرف واشتهر **قوله**
وانزاله فيها جواب عما يقال القرآن لم ينزل جملة في وقت واحد بل انزل منجما
مفرقا بحيث يمتد بين اوله واخره ثلث وعشرين سنة فما وجه قوله انزلناه
في ليلة كذا واجاب عنه بثلثة اوجه الاول ان المراد ابتدانا بانزاله على طريق
التفخيم والتعظيم في ليلة القدر بناء على ان البعثة كان في رمضان والثاني ان
السؤال انما يرد ان لو كان المراد انزاله الى الارض والى الرسول صلى الله عليه وسلم فانه الذي

الذي كان منجما في ثلث وعشرين سنة وليس المراد ذلك بل المراد ما روي عن ابن عباس
ان جبرائيل عم نزل به جملة واحدة في ليلة القدر من اللوح المحفوظ الى سماء الدنيا واملاه
جبرائيل عم على السفرة ثم كان جبرائيل عم ينزله على النبي عم منجما مفرقا على حسب المصالح
والسفرة جمع سافر بمعنى كاتب من السفر وهو الكتابة والسفرة الكرام البررة هم
الملائكة في سماء الدنيا والثالث ان السؤال انما يرد ان لو كان ليلة القدر ظرفا
للانزال على معنى ان الانزال وقع في ذلك الزمان المعين وليس كذلك بل المعنى انا انزلناه
في فضل ليلة القدر وبيان شرفها وقدرها وهذا المعنى لا ينافي كون الانزال مفرقا في
ثلث وعشرين سنة فان قيل ينبغي ان على الوجه الثاني انزلناه الى السماء الدنيا لان
اطلاقه يوهم الانزال الى الارض من حيث انه لو اذا شرع في امر يتمه لا محالة ومن
حيث ان السماء الدنيا كالمشترك بيننا وبين الملائكة السفرة فهي لهم مسكن ولنا
سقف وزينة فانزال القرآن هناك كانزاله ههنا **قوله** وهي في اوتار
العشر الاواخر من رمضان للجمهور على انها باقية مكررة في كل سنة مختصة
برمضان لقوله تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن مع قوله انا انزلناه
في ليلة القدر فانهما يستلزمان ان يكون ليلة القدر في رمضان ولا يلزم التنافي
ثم اختلفوا في تعيينها على ثمانية اقوال فقيل هي الليلة الاولى من رمضان و
قيل هي الليلة السابعة عشر منه وقيل التاسعة عشر وقيل الحادي
والعشرين وقيل الثالث والعشرين وقيل الرابع والعشرين وقيل
الخامس والعشرين وقيل ابي بن كعب وجماعة من الصحابة السابعة والعشرين
وقيل التاسعة والعشرين والذي عليه معظم العلماء انها ليلة السابعة والعشرين

وقيل انها كانت على عهد رسول الله عم ثم رفعت قال الخليل من قال ان فضلها لنزول القرآن يقول انقطعت وكانت مرة

وذكروا فيه امارات ضعيفة احدها حديث ابن عباس رض انه قال ليلة القدر تسعة
احرف وسورتها مذكور ثلث مرات ليكون السابعة والعشرين ومنها انه كان لعثمان
بن العاص غلام فقال يا مولاي ان البحر يعذب ماؤه ليلة من الشهر قال
اذا كانت تلك الليلة فاعلمني فاذا هي السابعة والعشرين من رمضان وروي
عن النبي عم انه قال ليلة القدر من اماراتها انها ليلة بلجة سمحة
لا باردة ولا حارة تطلع الشمس صبيحتها ليس لها شعاع بيان بلجة نقي اي
اطمانت فقوله لا باردة ولا حارة بيان لما قبله وقال عبيد بن عمير كنت في
ليلة السابع والعشرين في البحر فاخذت من مائه فوجدته عذبا سلسا ومن قال
انها ليلة اخيرة من رمضان استدل بقوله عم ان الله تع في كل ليلة من شهر رمضان
عند الافطار الف الف عتيق من النار كلهم استوجبوا العذاب فاذا كان آخر ليلة من شهر
رمضان اعتق الله تع في ذلك اليوم بعدد من اعتق من اول الشهر الى آخره
ولان الليلة الاولى كمن ولد له ذكر فهو شكر والليلة الاخيرة ليلة الوداع كمن
مات له ولد فهي ليلة صبر وقد علمت فرقها بين الشكر والصبر فان الشكر
مع المزيد لقوله تع لئن شكرتم لازيدنكم والصابر مع الله ان الله مع الصابرين
والداعي الى اخفائها ان يجتهد من يريدها ليالي كثيرة كما اخفى رضاه في الطاعة
حتى يرغبوا في الكل واخفى غضبه في المعاصي ليجتنبوا عن الكل واخفى وليه
فيما بين الناس حتى يعظموا الكل واخفى المستجاب من الدعوات ليدعوه بكلها
واخفى الاسم الاعظم ليعظموا كل الاسماء واخفى الصلوة الوسطى ليحافظوا
على كل الصلوات واخفى وقت الموت ليكون المكلف على احتياط في جميع الاوقات قوله

قوله وتسميتها بذلك لشرفها على ان القدر بمعنى المنزلة والشرف نقل عن
الزهري انه قال ليلة القدر بمعنى ليلة العظمة والشرف من قولهم لفلان قدر
عند فلان اي منزلة وشرف ويدل على هذا الوجه قوله ليلة القدر خير من الف شهر
ثم ان القدر والشرف يحتمل ان يرجع الى العامل فيها على معنى ان من اتى فيها بالطاعة صار
ذا قدر وشرف ويحتمل ان يرجع الى نفس العمل على معنى ان الطاعة الواقعة في
تلك الليلة لها قدر وشرف زايد قوله او لتقدير الامور فيها عن الواحدي
ان القدر في اللغة بمعنى التقدير وهو جعل الشيء على مقدار غيره من غير زيادة
ولا نقصان وقال سميت بها لانها ليلة تقدير الامور والاحكام عن ابن عباس رض
ان الله تع قدر فيها كل ما يكون في تلك السنة من مطر ورزق واحياء واماتة
الى مثل هذه الليلة من السنة الاتية ويسلمه الى مدبرات الامور من الملائكة وهم
اسرافيل وميكائيل وعزرائيل وجبرائيل عليهم السلام ونظيره قوله تع فيها يفرق كل
امر حكيم واعلم ان تقدير الله تع لا يحدث في تلك الليلة فانه تع قدر المقادير
قبل ان يخلق السموات والارض في الازل بل المراد اظهار تلك المقادير
للملائكة في تلك الليلة بان يكتبها في اللوح المحفوظ وهذا القول اختيار عامة
العلماء وعن ابي بكر الوراق سميت ليلة القدر لانه نزلت فيها كتاب ذو قدر
على لسان ملك ذي قدر على امة لها قدر ولعله تع انما ذكر لفظ القدر في هذه
السورة ثلث مرات لهذا السبب وقال الخليل سميت ليلة القدر اي ليلة الضيق
لانه تضيق فيها الملائكة فالقدر بمعنى الضيق كما في قوله تع ومن قدر عليه رزقه قوله
وذكر الالف اما للتكثير فان العرب تذكر الالف ولا تريد حقيقتها وانما تريد المبالغة في الكثرة

سئل الحسين بن الفضل اليس قد قدر الله المقادير قبل ان خلق السموات والارض قال نعم قيل فما معنى ليلة القدر قال سوق المقادير الى المواقيت وتنفيذ المقادير المقدرة معالم

كانه قوله تعالى تود احدهم لو يعمر الف سنة يعني جميع الدهر او لما روي عن مجاهد انه
انه قال كان في بني اسرائيل رجل يقوم الليل حتى يصبح ثم يجاهد حتى يمسي فعل ذلك
الف شهر فتعجب رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمون من ذلك فانزل الله تعالى هذه الاية لبيان
ان ليلة القدر لامتك خير من الف شهر لذلك الاسرائيلي الذي حمل السلاح الف شهر
وهي ثلث وثمانون سنة واربعة اشهر واصل انا اننا لحذفت احدى النونات
كراهة اجتماع الامثال **قوله** وما ادراك ما ليلة القدر اي واي شيء اعلمك ما هي
اي انك لا تعلم كنهها ولم يبلغ درايتك غاية فضلها ومنتهى علو قدرها فانه اعظم
من ان تبلغها دراية احد وما مبتدأ وما ادراك خبره وما في قوله ما ليلة القدر
مبتدأ ثان وليلة القدر خبره ومحل الجملة النصب على انه مفعول ثان لادرى
ومفعوله الاول الكاف وادرى مع معموليه خبر ما الاولى كما تقدم ثم بين فضل تلك الليلة من
ثلثة اوجه الاول قوله ليلة القدر خير من الف شهر والثاني من فضائل هذه الليلة قوله
تنزل الملائكة والروح فيها والوجه الثالث من فضائلها قوله تعالى سلام هي حتى مطلع الفجر
قوله وتنزلهم الى الارض وهو الاظهر لان الاحاديث دلت على ان الملائكة تنزل في
سائر الايام الى مجالس الذكر والدين فلأن يحصل ذلك في هذه الليلة مع
علو شانها اولى ولان مطلق النزول لا يفهم منه الا النزول من السماء الى
الارض وقيل ان الملائكة تنزل فيها باسرهم الى السماء الدنيا في ليلة القدر
فان قيل ان الملائكة كثيرة عظيمة لا تحتمل الارض كلهم وكذا السماء فانها
مملوة بحيث لا يوجد فيها موضع قدم الا وفيه ملك فكيف يسع الجميع
سماء واحدة قلنا انهم الطف من السماء وهي لها ان تنشط فيها موضع قدم الا وفيه ملك ساجد

او راكع او قائم قلنا اذا وقع التعارض بين الكتاب وخبر الواحد نقض بما يدل عليه الكتاب
مع انه لا تعارض هاهنا لما روي انهم ينزلون فوجا فوجا فمن نازل وصاعد كاهل الحج
فانهم على كثرتهم يدخلون الكعبة ومواضع النسك باسرهم لكن الناس بين داخل وخارج
ولهذا السبب مدت الى غاية طلوع الفجر ولذلك ايضا ذكر لفظ تنزل
الذي يفيد التدريج والمرة بعد المرة ثم من قال بانهم ينزلون الى الارض
اختلفوا في سبب نزولهم على وجوه فقال بعضهم انه تعالى وعد في الاخرة ان يدخلون
عليهم من كل باب سلام عليكم ثم قال انك لو اشتغلت في الدنيا بعبادة لنزلت
الملائكة حتى يدخلوا عليك للتسليم والزيارة فان نظر الملائكة الى الارواح ونظر البشر
الى الاشباح فكما ان البشر اذا رأوا صورة حسنة قبلوه ومالوا اليه فكذا الملائكة
اذا رأوا في روحك صورة حسنة وهي معرفة الله وطاعته احبوك ورغبوا
في زيارتك وتمنوا لقائك لكن كانوا ينتظرون الاذن كما قالوا وما نتنزل الا بامر
ربك وقال تعالى في هذه الاية باذن ربهم فانه يدل على انهم استاذنوا اولا
فاذنوا روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انهم ينزلون ليسلموا علينا وليشفعوا
لنا فمن اصابته التسليمة غفر له ذنبه وقيل ان الله تعالى جعل فضيلة هذه
الليلة في الاشتغال بطاعته في الارض فهم ينزلون الى الارض لتصير طاعتهم
اكثر ثوابا كما ان الرجل يذهب الى مكة شرفها الله لتصير طاعته هناك اكثر
ثوابا فيكون المقصود من الاخبار بنزولهم فيها ترغيب الانسان في الطاعة
ومن الناس من خص لفظ الملائكة ببعض فرق الملائكة وهم سكان سدرة
المنتهى وعن كعب ان سدرة المنتهى ملائكة لا يعلم عددهم الا الله يعبدون

بانه لسلامهم

ويقام جبرائيل عم في وسطها ليس فيه ملك الا وقد اعطي الرأفة والرحمة للمؤمنين ينزلون
مع جبرائيل عم ليلة القدر فلا تبقى بقعة من الارض الا وعليها ملك ساجد وقائم يدعون
للمؤمنين والمؤمنات وجبرائيل عم لا يدع احدا من الناس الا صافحهم وعلامة ذلك اقشعرار
جلده ورق قلبه ودمعت عيناه فان ذلك من مصافحة جبرائيل عم ومن قال في
الليلة ثلث مرات لا اله الا الله غفر له بواحدة ونجا من النار بواحدة ودخل الجنة بواحدة
وفي الحديث انه عم قال اذا كان ليلة القدر تنزل الملائكة الذين هم سكان سدرة المنتهى
وفيهم جبرائيل عم ومعه الوية ينصب لواء منها على قبري ولواء على بيت المقدس
ولواء على الكعبة في المسجد الحرام ولواء على طور سينا ولا يدع مؤمنا ولا مؤمنة الا
سلم عليه الا مدمن خمر واكل لحم الخنزير والمتضمخ بالزعفران واول من يصعد
الى السماء جبرائيل عم حتى يصير امام الشمس فيبسط جناحين اخضرين لا ينشرهما الا تلك الساعة
من يوم تلك الليلة ثم يدعو ملكا ملكا فيصعد الكل ويجتمع نور الملائكة ونور
جناحي جبرائيل عم فيقيم جبرائيل ومن معه من الملائكة بين الشمس وسماء الدنيا يومهم
ذلك مشتغلين بالدعاء والرحمة والاستغفار للمؤمنين ولمن صام رمضان احتسابا فاذا
امسوا دخلوا السماء الدنيا فيجلسون حلقا حلقا فيجتمع اليهم ملائكة السماء فيسألونهم
عن رجل رجل وعن امرأة امرأة حتى يقولون ما فعل فلان وكيف وجدتموه فيقولون
وجدناه في عام اول متعبدا وفي هذا العام مبتدعا وفلان كان في عام اول مبتدعا
وفي هذا العام متعبدا فيكفون عن الدعاء للاول ويشتغلون بالدعاء للثاني ويقولون
وجدنا فلانا تاليا وفلانا راكعا وفلانا ساجدا فهم كذلك في ليلتهم حتى يصعدوا
الى السماء الثانية وهكذا يفعلون في كل سماء حتى ينتهوا الى السدرة فتقول لهم

لهم السدرة يا سكاني حدثوني عن الناس فان لي عليكم حقا واني احب من احب الله
فذكر كعب انهم يعدون لها الرجل والمرأة باسمائهم واسماء آبائهم ثم يصل ذلك
الخبر الى الجنة فيقول الجنة اللهم عجلهم الي والملائكة واهل السدرة يقولون
آمين آمين وذكروا في الروح اقوالا احدها انه ملك عظيم لو التقم السموات
والارضين كانت ذلك له لقمة واحدة وفي التيسير وينزل الروح في تلك
الليلة وهو ملك من تحت الارض ورجلاه في تخوم الثرى السابعة ورأسه تحت
عرش الجبار وله الف رأس كل رأس اعظم من الدنيا وفي كل رأس الف وجه
وفي كل وجه الف فم وفي كل فم الف لسان يسبح الله تعالى بكل لسان الف نوع من
التسبيح والتحميد والتمجيد لكل لسان لغة لا تشبه الاخرى فاذا فتح افواهه بالتسبيح
خرت ملائكة سبع سموات سجدا مخافة ان يحرقهم انوار افواهه وانما يسبح الله
غدوة وعشية فينزل تلك الليلة فيستغفر للصائمين والصائمات من امة محمد عم بتلك
الافواه كلها الى طلوع الفجر وقيل انه طائفة من الملائكة لا يراهم الملائكة الا ليلة
القدر كالزهاد الذين لا نراهم الا يوم العيد وقيل انه خلق من خلق الله يأكلون
ويلبسون ليسوا من الملائكة ولا من الانس ولعلهم خدم اهل الجنة وقيل يحتمل انه
عيسى عم لانه اسمه ثم انه ينزل في موافقة الملائكة ليطالع امة محمد عم وقيل انه
القرآن لقوله وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا وقيل انه الرحمة لما قرئ ولا
تيأسوا من روح الله بالضم كأنه تعالى يقول الملائكة ينزلون والرحمة تنزل في اثرهم
فيجدون سعادة الدنيا وسعادة الآخرة والاصح ان الروح ههنا جبرائيل عم وتخصيصه
بالذكر لزيادة شرفه كأنه تعالى يقول الملائكة في كفة والروح في كفة وقوله تعالى باذن

ربهم يدل على انهم كانوا يرغبون الينا ويشتاقون ويستأذنون في النزول الينا
فيؤذن لهم فان قيل كيف يرغبون الينا مع علمهم بكثرة ذنوبنا قلنا لا يقفون
على تفصيل المعاصي روي انهم يطالعون اللوح فيرون فيه طاعة المكلف مفصلة
فاذا وصلوا الى المعاصي ارخى الستر فلا يرونها فيقولون سبحان من اظهر الجميل
وستر القبيح ولانهم يرون في الارض من انواع الطاعات اشياء ما راوها
في عالم السموات احدها ان الاغنياء يجيئون بالطعام من بيوتهم فيجعلونه (بالطعام)
ضيافة للفقراء ياكلون طعام الاغنياء ويعبدون الله وهذا نوع من الطاعة
لا يوجد في السموات وثانيها انهم يسمعون انين العصاة وهو لا يوجد في
السموات وفي الحديث القدسي لانين المذنبين احب الي من زجل المسبحين
فيقولون تعالوا فنذهب الى الارض فنسمع صوتا هو احب الى ربنا من صوت
تسبيحنا وكيف لا يكون احب وزجل المسبحين اظهار لكمال حال المطيعين وانين
العصاة اظهار لغفارية رب العالمين ويجوز ان يكون الروح في قوله والروح
فيها مرفوعا بالابتداء وفيها خبر والضمير المجرور في فيها للملائكة ويجوز ان
ان يكون مرفوعا بالفاعلية عطفا على الملائكة وفيها متعلق بتنزل والضمير فيها لليلة
قوله من اجل كل امر قدر في تلك السنة من خير وشر او مما فيه صلاح المكلف في دينه
ودنياه على ان يكون كل امر بمعنى الدنيا والآخرة فان قيل من فسر الليلة المباركة
في قوله تعالى انا انزلناه في ليلة مباركة بليلة القدر لما فيها من البركة والمنفعة للمؤمنين
يمكنه ان يفسر كل امر بما قدر في تلك الليلة لسنة من الارزاق والآجال ونحوها
اذ لا يلزمه المخالفة بين هذه الآية وبين قوله تعالى فيها يفرق كل امر حكيم واما من

فسر الليلة المباركة بليلة نصف شعبان كما ذهب اليه الاكثرون فانه
يلزمه ان يكفر بقول ان تقدير الاعمال والارزاق والآجال والمصائب ونحوها يكون
في ليلة النصف منها من شعبان لقوله تعالى فيها يفرق كل امر حكيم فان ضمير فيها يرجع الى الليلة
المباركة وقد فسرت بليلة النصف فكيف يمكنه ان يفسر كل امر في هذه الآية بما قدر
في تلك السنة فانه يلزم القول بان تقدير المقادير يكون في ليلة النصف وفي ليلة القدر
قلنا يمكنه ذلك ايضا بناء على ان معنا للتقدير اشياء الاول تقدير الامور
والاحكام اي تعيين مقاديرها واوقاتها وذلك في الازل قبل ان يخلق السموات
والارض والثاني اظهار تلك المقادير للملائكة بان يكتبها في اللوح المحفوظ
وذلك يكون في ليلة النصف وثالثها اثبات تلك المقادير في نسخ وتسليم تلك النسخ
الى اربابها من المدبرات فتدفع نسخة الارزاق والنباتات والامطار الى ميكائيل
ونسخة الحروب والرياح والجنود والزلازل والصواعق والخسف الى جبرائيل
ونسخة الاعمال الى اسرافيل صاحب سماء الدنيا ونسخة المصائب الى ملك الموت هذا
ما تحصل من مواضع متعددة والله اعلم بحقيقة الحال وقيل يقدر في ليلة البراءة
الآجال والارزاق وفي ليلة القدر يقدر الامور التي فيها الخير والبركة والسلامة
وقيل يقدر في ليلة القدر ما يتعلق باعزاز الدين وما فيه النفع العظيم
للمسلمين واما ليلة البراءة فيكتب فيها اسماء من يموت ويسلم الى ملك الموت
اشارة قوله ما هي الا سلامة الى قوله من مبتداء وسلام خبر ومعناه السلامة
وقدم الخبر لتقييد الحصر كما في نحو تميمي انا اي لا يحدث فيها داء ولا شيء من الشرور
والآفات كالرياح والصواعق ونحو ذلك مما يخاف منه بل كل ما ينزل في تلك الليلة

انما هو سلامة دون غيره و خير ولا يستطيع الشيطان فيها سوءا وفي الحديث الشيطان لا يخرج
في هذه الليلة حتى يضيء فجرها ولا يستطيع ان يصيب فيها احدا بخبل او داء او ضرب من ضروب
الفساد ولا ينفذ فيه سحر ساحر والكلام ليس نفس السلامة بل ظرف لها ومع ذلك وصفت
بالسلامة للمبالغة لاشتمالها عليها كما يقال فلان حج وغزو والمراد انه ابدا مشغول
بهما ثم اشار الى احتمال ان يكون السلام بمعنى التسليم قال الجوهري السلام والسلامة
الاسم من التسليم والمعنى ان ليلة القدر من غروب الشمس الى طلوع الفجر او الى وقت طلوعه
سلام اي يسلم فيها الملائكة على المطيعين فان الملائكة ينزلون فوجا فوجا من ابتداء الليل
الى طلوع الفجر ولترادف النزول وكثرة السلام وتتابعها وصفت الليلة بانها سلام
لا نفسه الا انه لكثرة وقوعه فيها صارت كانها نفس التسليم فوصفت به كما يقال رجل
عدل والخليل عليه السلام لما سلم عليه سبعة من الملائكة صار نار نمرود
بردا وسلاما عليه فلا يبعد ان يكون نار الله الموقدة ببركة تسليم الملائكة على
المؤمن بردا وسلاما في قوله جز يا مؤمن فان نورك اطفأ لهبي لكن
ضيافة الخليل عليه السلام كانت عجلا مشويا وهم يريدون منا قلبا مشويا
قوله على انه كالمرجع في انه مصدر ميمي جاء على خلاف القياس فان قياس المصدر
الميمي من الثلاثي ان يجيء على مفعل بفتح العين وكذا اذا كان المطلع بكسر
اللام اسم زمان طلوع يكون على خلاف القياس فان قياس اسم الزمان مما
يفعل بضم العين او فتحها ان يكون على مفعل بفتح العين فظهر ان مطلع الفجر
بكسر العين مخالف للقياس سواء حمل على المصدر او على اسم الزمان ولا يجوز ان
يكون المطلع بمعنى موضع الطلوع اذ لا معنى له ههنا وفي الكشف ان السلام بمعنى

بمعنى الفاعل اي مسلمة سواء كان بمعنى التسليم او السلامة ولا بد من هذا التقدير
ليصح ان يكون حتى غاية له ومتعلقة به لانه اذا حمل على المصدر لم يجز تعلق حتى به
لانه يلزم الفصل بين الصلة والموصول بالمبتدأ الذي هو قوله هي وذلك لا يجوز و
قيل جاز ان يتعلق الغاية بتنزل وفيه تعسف لان جملة سلام هي فصلت بين
العامل والمعمول وهي اجنبية عنهما الا ان يقال انها في موضع الحال من الضمير المجرور
في قوله فيها اي تنزل الملائكة والروح فيها ذات سلامة او سلام فلا يكون اجنبية
عن العامل وفائدة الغاية تعميم السلام والسلامة على التقدير لكل الليلة
وقيل تم الكلام عند قوله باذن ربهم ثم ابتدئ فقيل من كل امر سلام
هي اي هي سلامة من كل امر يخوف من بلاء وآفة وكيد شيطان ثم قال حتى مطلع
الفجر اي ذلك الى طلوع الفجر سورة لم يكن قوله فانهم كفروا بالالحاد
في صفات الله تعالى بيانه لوجه توصيفه تعالى اهل الكتاب بالكفر قبل بعثة نبينا عم وذلك
ان طريق الكفر غير منحصر في انكار الدين الناسخ وتكذيبه بل قد يكون به ككفر اليهود
بتكذيب عيسى عم وانكار دينه وقد يكون بانكار حكم من احكام احد الدين و
العدول فيه عن الحق ككفر النصارى قبل بعثة رسولنا عم بالالحاد في صفات
الله تعالى والعدول فيها عن الصواب كما قالوا في صفة العلم اقنوم من الاقانيم
الثلثة انتقلت الى بدن عيسى عم ونحو ذلك قوله منفكين عما كانوا عليه من دينهم
فان قيل كيف يصح ان يفسر قوله تعالى منفكين عن كونهم في تاتيهم البينة التي هي
الرسول عم وانه يقتضي انهم صاروا منفكين عن كونهم عند اتيان الرسول وانتقلوا
عنه الى الايمان واتباع الحق الذي جاء به صلى الله عليه وسلم وذلك لان كفرهم حتى لا انتهاء للغاية

يقتضي ان يكون الحال التي بعد الغاية مخالفة للحال التي كانت قبلها وقوله تعالى بعد ذلك و
ما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة يقتضي ان كونهم قد ازداد
عند مجيء رسول الله عم ولا يخفى ان هذا المقتضى مناقض لمقتضى الاية الاولى فالتغيير
المذكور وهو المناقضة انما لزمت من ذلك التغيير وهكذا ذلك التغيير حالا و
باطلا وجوابه ما اشار اليه صاحب الكشاف بحمل الاية الاولى على كونها حكاية من
الله تعالى لما كانوا يقولونه قبل بعثته عم وهو قولهم لا ننفك عما نحن فيه من ديننا
لا نتركه حتى نبعث النبي الموعود الذي هو مكتوب في التورية والانجيل وهو محمد المصطفى عم
وعلى اله واصحابه اجمعين فاذا بعث نتفق على تصديقه ونجتمع على قبول دينه
والدخول فيه قوله وما تفرقوا الا من بعد بعثته الزام عليهم بعد حكاية
زعمهم الباطل وكلامهم الزائغ على سبيل التوبيخ والتعيير اي كانوا يعدون
الاجماع على الحق وقت بعثته ثم كان غرضه انه ما فرقهم عن الحق ولا
اقرهم على الكفر الا بعثته فاذا كانت الاية الاولى من باب حكاية كلامهم
لا اخبار ابتداء بما هو متفرع عن حالهم وكانت الاية الثانية وهي قوله وما
تفرق الذين الخ اخبارا عن الواقع ارتفع الاشكال لان بحصول الايتين
ان الذين وعدوا كان خلاف ما وعدوا واما اذا فسرت الاية الاولى بان
يقال لم يكونوا منفكين من الوعد باتباع الحق اذا جاءهم الرسول الموعود
في التورية والانجيل فلا اشكال ولا جواب قوله ومن التبيين اذ ليس
المقام مقام بيان حال بعض كل واحد من الفريقين ليحمل من على التبعيض
كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان لان الكفار كانوا جنسين

جنسين احدهما اهل الكتاب كفرة اليهود والنصارى وكانوا كفارا بالحادهم
في دينهم ما كفروا به كقولهم عزير ابن الله والمسيح ابن الله وتحريفهم كتاب الله ودينه
والثاني المشركون الذين كانوا لا ينتسبون الى كتاب الله تعالى فذكر الله تعالى الجنسين
بقوله الذين كفروا على الاجماع ثم اردف ذلك الاجمال بالتفصيل والتبيين
وهو قوله من اهل الكتاب والمشركين وهو في محل النصب على انه حال من الواو في كفروا
اي كائنين منهم ومنفكين خبر كان من انفك الشيء عن الشيء اذا فارقه وانفصل
عنه فالمعنى ان قلوبهم ما خلت عن كفرهم الذي كانوا عليه الى وقت البعثة
والبينة الحجة الظاهرة التي بها يتميز الحق والباطل وذكر في تعيين المراد
بالبينة في هذه الاية احتمالات الاول انها هي الرسول عم فانه رسول الله
باعتبار ادعائه الرسالة وتبليغه عن الله تعالى وبينة واضحة على نبوته
باعتبار استجماعه مكارم الاخلاق الحميدة المرضية وبلوغه في ذلك الى
حد الاعجاز واقصى درجات الكمال بحيث افحم الحكماء المهذبين وعجزهم
عن ان يتشبهوا به في شيء من مكارم اخلاقه والثاني انها هي القران
والثالث ان المراد بها مطلق معجزاته عم وكون كل واحد منها حجة واضحة
على نبوته ظاهر من حيث ان كل واحد منها يفحم من هو بصدد المعارضة
ويعجزه عن ان يأتي بما يدانيه قوله بافحامه من تحدى به اي باسكاته
من طلب منه ان يأتي بمثل ما اوتي به من شواهد نبوته يقال افحم
الصبي بفتح الحاء فيهما فحوما وفحاما اذا بكى حتى تنقطع صوته و
كلمته في افحمته اي اسكتته في خصومة او غيرها ويقال تحديت فلانا

اذا بادئته وعارضته في فعل ونازعته المغالبة قوله بدل من البينة بنفسه من
غير تقدير مضاف فيكون بدل الكل وهذا على تقدير ان يراد بالبينة الرسول نفسه
وقوله او بتقدير مضاف مثل وحي رسول الله او كتابه على تقدير ان يراد
بالبينة الوحي او معجزة رسول من الله على تقدير ان يكون المراد بها المعجزة وعلى
التقادير يكون من قبيل بدل الكل ويكون قوله يتلو صحفا صفة رسول الله
وان جعل رسول مبتدأ مخصصا بقوله من الله يكون قوله يتلو صحفا خبره
وان جعل مخصصا بقوله يتلو صحفا يكون قوله من الله في موضع النصب على الحال
اما من صحفا او من المنوي في مطهرة ويكون خبر المبتدأ محذوفا والتقدير رسول
يتلو صحفا مطهرة كائنة من الله كفى بينة او عظم او جل او وضح بينة وقوله
فيها كتب قيمة مبتدأ وخبر والجملة في محل النصب على انها صفة لقوله صحفا قوله
والرسول وان كان اميا جواب لما يقال كيف نسب تلاوة الصحف المطهرة الى
رسول الله مع انه كان اميا لا يكتب ولا يقرأ عن كتاب وانما يقرأ ما اوحي
اليه عن ظهر القلب وتوضيح الجواب انه وان كان اميا يتلو ما اوحي اليه
عن ظهر قلبه الا ان متلوه الذي هو القرآن لما كان مصدقا للصحف الاولين مطابقا
لها في اصول الشرائع والاحكام صار متلوه كانه هو صحف الاولين وكتبهم
فعبر عنه باسم الصحف مجازا او الصحف جمع صحيفة وهي ظرف المكتوب
ومحله فلذلك فسر الزمخشري بقوله قراطيس ونقل عن الراغب ان الصحيفة
اسم للمبسوطة من الشيء كصحيفة الوجه والصحيفة التي يكتب فيها وجمعها صحائف
وصحف وقيل المراد من الرسول هو جبريل عليه السلام فلا اشكال في نسبة تلاوة الصحف اليه لانه

لانه ليس اميا قوله وما تفرق الذين اوتوا الكتاب عما كانوا عليه وهو كونهم
غير منفكين عن كفرهم بل كانوا ثابتين مستقرين متفقين على ما كانوا عليه من دينهم الى
وقت مجيء الرسول وما فارقوا عما كانوا عليه من الاتفاق على الكفر بان تفرقوا
فرقا بان صار البعض منهم مؤمنا وبقي الباقون على الضلال القديم وبان تردد
وتشكك وتحير في دينه ومعتقده الاول وفي سائر الاديان بعد ما كان فريق
جازما بدينه معتقدا في حقيقته فاليهودي في يهوديته وكذلك النصراني و
عبدة الاصنام وبقي الباقون على كفرهم جازما ما يكفرهم القديم واشار المصنف
بتفسير الاية على هذا الوجه الى دفع ما يتوهم من التناقض بينها وبين
الاية الاولى على كونها حكاية من الله تعالى لما كانوا يقولونه قبل بعثته عليه السلام بناء على
انه خلاف الظاهر اذ الظاهر انها اخبار من الله تعالى عن حالهم ووجه الدفع ان مقتضى
كلمة حتى ان يكون الحال بعد تحقق مضمون مدخولها بخلاف ما كان قبل ذلك ومثل
المخالفة حاصلة على هذا التفسير من غير احتياج الى حمل الاية الاولى على الحكاية
فان الحكم المغيا بالبعثة هو ثباتهم على الكفر الذي كانوا عليه وعدم انفكاكهم
عنه فاذا تفرقوا بعد البعثة بان آمن بعضهم او تردد في دينه فقد تحقق
مقتضى كلمة حتى من غير لزوم التناقض بين الآيتين لله دره او جز ما هو
وضح رموزه واشاراته قوله او عن وعدهم اي وما تفرقوا عن وعدهم
بان الرسول الموعود اذا بعث اجتمعوا على تصديقه واتباع دينه بسبب انه اخلفوا
الوعد واصروا على الكفر القديم قوله فيكون كقوله وكانوا من قبل الآية
تفريع على الوجه الثاني ووجه المشابهة بين الآيتين اشتراكهما في كونهما

في كونهما مسوقتين للتوبيخ من كون علي صدقه وعظم قدره قبل فان من استفتح به ص اي طلب الفتح والظفر على اعدائه بحرمته ومكانته عند ربه بان يقول اللهم انصرنا عليهم بحرمة نبيك الذي وعدتنا بيعثته ثم ان الله تعالى لما بعث كذبه لا شك انه كذب من صدقه قبل فكذا كذب من وعد بانه تعالى اذا بعث نستفتح على تصديقه ثم كذب من بعثته ص **قوله** للدالة على شناعة حالهم وانهم لما تفرقوا مع علمهم كان عذرهم بذلك اولى يعني ان المقصود من قوله تعالى وما تفرق الذين اوتوا الكتاب توبيخهم على التفرق وتعريضهم بذلك والكفار لفعلهم واهل الكتاب اولى واحق بهذا التعيير والتوبيخ لانهم كانوا عالمين به وبحقيته امر لوجود مناقبه وصفاته في كتبهم فلذلك خصهم بالذكر فان جحود العالم اقبح واشنع من انكار الجاهل مع ان تفرق المشركين يفهم من التنصيص على تفرق اهل الكتاب بطريق الاولى لانهم اذا تفرقوا مع علمهم كان غير العالم بامره اولى بالتفرق **قوله** اي في كتبهم بما فيها لكل واحد من ظرفي الجار متعلق بامروا والوجه في تقدير كل واحد من الظرفين لا يظهر الا بنقل كلام الامام بعبارته وهو قوله في قوله وما امروا وجهان احدهما ان يكون المراد وما امروا في التورية والانجيل الا بالدين الحنيف فيكون المراد انهم كانوا مامورين بذلك الا انه تعالى لما اتبعه بقوله وذلك دين القيمة علمنا ان ذلك الحكم كان مشروعا في حقهم فهو مشروع في حقنا وثانيهما ان يكون المراد وما امر اهل الكتاب على لسان محمد ص الا بهذه الاشياء وهذا اولى لثلثة اوجه الاول ان الاية على هذا التقدير يفيد شرعا جديدا وحمل كلام الله تعالى على ما يكون اكثر فائدة اولى لهذا الوجه وثانيها

وثانيها وهو ان ذكر محمد ص قد تقدم ههنا وهو قوله حتى تاتيهم البينة وذكر ساير الانبياء ع لم يتقدم وثالثها انه تعالى ختم الاية بقوله وذلك دين القيمة فحكم بان ما هو متعلق بهذه الاية دين قيم فوجب ان يكون شرعا في حقنا سواء قلنا بانه شرع من قبلنا او شرع جديد مختص به بنبينا ص انتهى كلامه المتعلق بان المراد بالامر هو الامر الوارد عليهم بالسنة انبيائهم او الامر الوارد بلسان نبينا ص محمد وعليهم الا ان المص اختار خلاف ما اختاره الامام من الوجهين لما لا يخفى من ضعف كل واحد من الوجوه الثلثة التي ذكرها لبيان اولوية ما اختاره وقال الامام في قوله الا ليعبدوا الله ان هذه اللام لام الغرض والمعتزلة لما كانوا يوجبون تعليل افعال العباد واحكامه بالاغراض لا جرم اجروا الاية على ظاهرها فقالوا معنى الاية وما امروا بشيء الا لاجل ان يعبدوا الله على هذه الصفة واهل السنة لما احالوا ان يكون فعل من افعال الله تعالى لغرض بناء على ان من فعل فعلا لغرض فهو ناقص في ذاته مستكمل بذلك الغرض تعالى الله عن ذلك لم يمكن لهم حمل هذه الاية على ظاهرها فاضطروا الى تاويلها بان جعلوا اللام صلة و اضمروا بعدها ان الناصبة والتقدير وما امروا الا لان يعبدوا بمعنى ان يعبدوا وعن ابن عباس ابن مسعود ان قراءة كذلك قال الفراء العرب تجعل اللام في موضع ان في الامر والارادة كثيرا قال الله تعالى في الارادة يريد الله ليبين لكم اي ان يبين ويريدون ليطفئوا نور الله وقال في الامر وامرنا لنسلم اي ان نسلم يعني انا ان نسلم والمص خالفه ايضا في الالتجاء الى هذا التاويل المذكور وحمل الاية على ظاهرها حيث قدر قوله بما فيها ليكون المعنى وما امروا بما في كتبهم بشيء من الامور الا لاجل ان يعبدوا الله بالاخلاص على ان يكون الاستثناء من اعم العام ولم يجعلها على معنى وما امروا بشيء الا بان يعبدوا الله بالاخلاص حتى يكون المامور به مذكورا صريحا لكونه خلاف

مطلب ان اللام للغرض

الظاهر من حيث استلزامه لان تجعل اللام صلة واضمار ان والباء الجار قبلها خلاف ولم
ذلك خلاف الظاهر وليدل الكلام على انهم انما امروا في كتبهم بما امروا لاجل عبادة الله
بالاخلاص ليكون اشارة الى ان الحكمة الاصلية في جميع ما يؤمرون به هو العبادة بالاخلاص
ليكون تعريضا لهم على تحصيل من الحكمة وتوبيخا لهم على تعكيس امرهم فان اتفاقهم ما معهم
من الكتاب وهذا القرآن المجيد على دين التوحيد واخلاص العبادة لله تعالى يوجب الاجتماع
على قبوله والتدين بدينه والتجنب عن نهج الفتنة والتفرق عنه وهم قد عكسوا الامر
وتركوا طاعته وامتثال حكمه وامره على ان من اليهود من قال عزير ابن الله
ومن النصارى من قال عيسى هو ابن الله ومنهم من قال هو ابنه ومنهم
قال ثالث ثلثة وعامة اليهود مشبهة والكل مشركون مخالف للتوحيد و
منافٍ لاخلاص العبادة لله تعالى نعم هذا اعتراض ان يكون الشرك من اوصاف اهل الكتاب
وعطف قوله والمشركين اولى السوح من قبيل عطف الصفة على الصفة مع اتحاد الذات
فان قيل كيف يتأتى للمص حمل اللام على ظاهرها وجعل فعل الله تعالى معللا بالغرض وهو لا
يقول به قلنا فعله تعالى وان لم يكن معللا بالغرض الا انه مغيا بالحكم والمصالح
وكثيرا ما يستعمل لام الغرض في الحكمة المترتبة على الفعل تشبيها لها به في ترتبها
على الفعل بحسب الوجود قوله تعالى مخلصين حال من الفاعل في ليعبدوا وكذا حنفاء
حال اخرى على انهما حالان من ذي حال واحد ومن المنوي في مخلصين على قول من لم يجوز
ذلك وفي حصر علة كونهم مامورين بما في كتبهم في عبادة الله بالاخلاص حيث قيل وما
امروا بما امروا الا لاجل ان يعبدوا الله اي لان يتذللوا له ويعظموه غاية التذلل
والتعظيم ولا يطلبوا في امتثال ما كلفوا به شيئا آخر سوى التذلل لربهم وما لكم كثواب

كثواب الجنة والخلاص من النار دليل على ما ذهب اليه اهل السنة من ان العبادة ما وجبت
لكونها مفضية الى ثواب الجنة او الى البعد والنجاة عن عذاب النار بل لاجل انك عبد وهو
رب فلو لم يحصل في الدنيا ثواب ولا عقاب البتة ثم امرك بالعبادة وجبت لمحض العبادة
ومقتضى الربوبية والمالكية وفيه ايضا اشارة الى ان من عبد الله تعالى للثواب والعقاب
فالمعبود في الحقيقة هو الثواب والعقاب والحق واسطة ونعم ما قيل من آثر العرفان للعرفان
فقد قال بالثاني ومن آثر العرفان لا للعرفان بل للموعود فقد خاض في لجة الوصول
والعبادة هي التذلل ومنه طريق معبد اي مذلل ومن زعم انها الطاعة فقد اخطأ
لان الجماعة عبدوا الملائكة والمسيح والاصنام وما اطاعوهم ولكن في الشرع صارت
اسما لكل طاعة لله اديت له على وجه التذلل والنهاية في التعظيم والعبادة بهذا المعنى
لا يستحقها الا من يكون واحدا في صفاته الذاتية والفعلية فان كان له مثل لم يمكن ان يصرف
اليه نهاية التعظيم فثبت بما قلنا انه لا بد في كون الفعل عبادة من شيئين احدهما غاية
التعظيم ولذلك قيل صلوة الصبي ليست بعبادة لانه لا يعرف عظمة الله تعالى فلا يكون فعله
غاية التعظيم وثانيهما ان يكون مامورا به ففعل اليهود ليست بعبادة وان تضمن نهاية
التعظيم لانه غير مامور به فاذا لم يكن فعل الصبي عبادة لفقد التعظيم ولا فعل اليهود
لفقد الامر فكيف يكون ذكو عمل الناقص عبادة والحال انه لا امر به ولا تعظيم فيه
ومن نكتة تتعلق بالموعظة والاخلاص ان يأتي بالفعل خالصا لداعية واحدة
ولا يكون لغيرها من الدواعي تأثير في الدعاء الى ذلك الفعل فكانه تعالى يقول عبدي لا تسع
في اكثار الطاعة بل في اخلاصها لاني ما بذلت كل مقدوري لك حتى اطلب منك
كل مقدورك بذلت البعض فاطلب البعض اطلب نصف مثقال من عشرين مثقالا

لما مر من ان العبادة في الشرع اسم للطاعة لان الطاعة لا بد ان تكون مسبوقة بالامر لانها عبارة عن امتثال الامر منه

لان الكافر غير مخاطب بفروع الايمان في حق المطالبة بها في الدنيا حيث لم يكن اهلا لثوابها منه

من الذهب وشاة من الاربعين لكن العدد الذي فعلته لم أرد بفعله سواك هو الذي خلق لكم
ما في الارض جميعا فلا تُرد بطاعتك سواي واجعل جميع ما تفعله لاجلي وهو قوله تعالى وما أمروا
الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وجعل جميع ما يأتيه من الطاعات فالصلوة ينافي ان يستثني
شيئا منها لنفسه كان يطلب به الجنة او النجاة من النار وان كان لا بد من ذلك وكالمباح
الذي يوجد منه في الصلوة كالحك والتنحنح فان ذلك حظا استثناه لنفسه فانتفى به الاخلاص
فكيف اذا استثنى شيئا منها لغيره مثل ان يريد به الرياء والسمعة فقد قالوا لو زاد في العبادة
عبادة أخرى لاجل الغير ان يزيد في خشوع الصلوة لان الناس يرونه لم يجز لانه ينافي
الاخلاص وكذا الاخوز في الركوع الى الوالدين والمولودين ولا للجبير ولا للاماء [illegible]
لانتفاء الاخلاص فاذا كان طلب صلة الوالدين والاولاد منضما الى نية اجر القربة
منافيا للاخلاص فكيف يبقى الاخلاص اذا انضم اليها حظ نفسه وقضاء شهوته قوله
مائلين عن العقائد الزائغة اشارة الى ان اصل الحنف الميل والانقلاب والاحنف
الذي اقبلت احدى ابهامي رجليه على الاخرى وعن ابن زيد الحنف انقلاب ظهر القدم
حتى يصير بطنا فالاحنف هو الذي يمشي على ظهر قدميه من شقها الذي يلي خنصرها وقال الامام
المراد من قوله حنفاء مستقيمين والحنف هو الاستقامة وانما سمي مائل القدم احنف على سبيل
التفاؤل كقوله للاعمى بصير وللمهلكة مفازة انتهى والمصنف جمع في تفسيره
الحنف معنى الميل والاستقامة لان الميل عن العقائد الزائغة انما يكون بالاستقامة فيها
قوله ودين الملة القيمة قيل لا بد من هذا التقدير لانه اذا لم يحمل على هذا كان من
قبيل اضافة الموصوف للصفة بمنزلة اضافة الشيء الى نفسه كان كصلوة الاولى ومسجد
الجامع فان تقديرهما صلوة الساعة الاولى ومسجد الوقت الجامع فحذف المضاف اليه واقيمت

واقيمت الصفة مقامه والملة والدين متحدان بالذات متغايران بالاعتبار
وان الشريعة المبلغة الى الامة بتبليغ الرسول اياها من قبل الله تعالى تسمى ملة
باعتبار انها تكتب وتملى ودينا باعتبار انها تطاع فان الدين الطاعة يقال
دان له اي اطاعه والدين ايضا العادة والشان وايضا الجزاء والمكافات
يقال دانه دينا اي جازاه ولهذه المغايرة الاعتبارية بينهما جاز اضافة
احدهما الى الآخر وعن الراغب ان الدين اعم من الاسلام لانه في الحق والباطل والاسلام
لا يستعمل الا في الحق قال الله تعالى ان الدين عند الله الاسلام ومن يبتغ غير الاسلام
دينا فلن يقبل منه انتهى ومولانا في اتحاد الدين والملة بالذات غاية ان تكون الملة
ايضا اعم من الاسلام والمراد من القيمة اما المستقيمة او القائمة قال الزجاج
القيمة المستقيمة التي لا عوج فيها يتبين الحق من الباطل من قام يقوم اصله قيومة
فادغم كما في سيد وهو كقولهم قام الدليل على كذا اذا ظهر واستقام وعن الخليل
ان القيمة جمع القيم والقيم والقائم واحد ومجاز الآية وذلك دين القائمين لله تعالى
بالتوحيد وعن الراغب ان القيمة ههنا اسم للامة القائمة بالقسط المشار اليه
بقوله تعالى كنتم خير امة وقوله كونوا قوامين بالقسط شهداء لله من قولهم قام فلان
بالامر يقوم به اذا اجراه على وجهه ومنه يقال للقائم بامر القوم القيم وبعض اهل
الاديان لما بالغوا في باب الاعمال من غير احكام الاصول وهم اليهود والنصارى
والمجوس فانهم ربما اتعبوا انفسهم في الطاعات ولكنهم ما حصلوا الدين
بتحصيل الاعتقاد المطابق وبعضهم حصلوا الاصول واهملوا الفروع وهم المرجئة
يقولون لا يضر المعصية مع الايمان فالله تعالى خطأ الفريقين في هذه الآية وبين انه لا بد من
العلم والاخلاص في قوله مخلصين ومن العمل في قوله ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة ثم قال

وذلك المجموع كله هو دين القيمة اى الملة المستقيمة المعتدلة فكما ان مجموع الاعضاء بدن
واحد كذلك هذا المجموع دين واحد ثم القيم من يقوم بمصالح من يعجز عن اقامة مصالح
نفسه فكانه سبحانه يقول القايم بتحصيل مصالحك عاجلا وآجلا هو هذا المجموع قوله
يوم القيمة او في الحال يريد ان المراد بنار جهنم اما حقيقة النار واما ما يؤدى اليها
من العقايد الزايغة والاعمال الباطلة بطريق المجاز المرسل فاستقرارهم فيها على الاول
يكون يوم القيمة وعلى الثاني يكون في الدنيا وذكر كفروا بلفظ الفعل والمشركين بلفظ اسم
الفاعل تنبيها على ان اهل الكتاب ما كانوا كافرين من اول الامر لانهم كانوا مصدقين بالتورية
والانجيل ومقرين بمبعث محمد عم ثم انهم كفروا بذلك بعد مبعثه عم بخلاف المشركين فانهم
ولدوا على عبادة الاوثان وانكار الحشر والقيمة قوله واشتراك الفريقين في جنس العذاب
جواب عما يقال ان المشركين كانوا منكرين الصانع وينكرون النبوة وينكرون القيمة واما اهل
الكتاب فانهم كانوا معترفين بكل من الاشياء الا انهم كانوا منكرين لنبوة محمد عم فكان
كفر اهل الكتاب اخف من كفر اهل المشركين واذا كان كذلك فكيف يجوز التسوية بين الفريقين
في العذاب وجوابه ان الفريقين لما اشتركا في اعظم الجنايات وهو الكفر استحقوا اعظم العقوبات
وهو الخلود في نار جهنم فانها نار في موضع عميق مظلم هايل لا مفر عنه البتة يقال بئر
جهنام اذا كان بعيد القعر ولما كفروا طلبا للرفعة صاروا الى اسفل السافلين واشتراكهما
في هذا الجنس من العذاب لا يوجب اشتراكهما في نوعه قوله وقرأ نافع البريئة بالهمزة
على الاصل لانه من برأ الله الخلق بدءا فهو البارئ اى الموجد والمخترع من العدم
الى الوجود وقرأ الباقون بغير همزة على التخفيف كالنبي وهي فعيلة بمعنى مفعولة و
القراءة بالهمز وان كان هو القياس والاصل الا ان ترك الهمز اجود من حيث ان جمهور
العرب قد استمروا على تخفيف الهمزة فيه وفي النبي فكانت القراءة بالهمز كالشئ المرفوض

المرفوض المتروك المخالف للاستعمال وقيل من البرى وهو التراب لانها خلقت منه
ورد بان قراءة من قرأها بالهمز يدل على فساد قول من قال انها من البرى الذي هو التراب
الا يرى انه لو كان كذلك لما جاز قراءتها بالهمز البتة وتوسيط ضمير الفصل في قوله
اولئك هم شر البرية لافادة الحصر اى شر البرية هم دون غيرهم وكيف لا وهم شر من السراق
لانهم سرقوا من كتاب الله تعالى نعوت محمد عم وشر من قطاع الطريق لانهم قطعوا طريق الحق الدين
على الخلق وشر من الجهال الاجلاف لان الكفر مع العلم يكون كفر عناد فيكون اقبح من كفر الجهال
فظهر منه ان وعيد العلماء السوء اعظم من وعيد كل احد ومن تاب واسلم خرج من الوعيد
وقيل لا يجوز ان يدخل في الاية من مضى من الكفار لان فرعون كان شرا منهم واما الاية
الثانية الدالة على ثواب المؤمنين فعامة فيمن تقدم وتأخر لانهم افضل الامم قوله وعملوا
الصالحات مقابلة الجمع بالجمع فيقتضي مقابلة الآحاد بالآحاد فيفهم منها انه لا يكلف الواحد بجميع الصالحات بل لكل مكلف
حظ فحظ الغني الاعطاء وحظ الفقير الاخذ والصبر والقناعة قوله جزاؤهم مبتدأ
وجنات عدن خبره وفي الكلام حذف مضاف اى دخول جنات عدن وعند ظرف للجزاء وخالدين
حال والعامل فيها مضمر يدل عليه جزاؤهم والتقدير يجزون بها خالدين ولا يجوز
ان يكون ذو الحال الضمير المجرور في جزاؤهم لان عمل مكي محتجا بان المصدر ليس في تقديره
ان والفعل ويلزم ان لا يفرق بينه وبين ما يتعلق به فانه انما يمتنع ان يفصل بينه
وبين ما يتعلق به اذا كان بمعنى ان فعل وان يفعل وليس الامر كما ذكر لان الاحداث
منها جعلت عاملة فلا بد من يكون في تقدير ان والفعل واذا كان كذلك يقع الفصل
بين المصدر الذي هو جزاؤهم ومعموله الذي هو خالدين بالخبر الذي هو جنات وذلك لا يجوز
عند جميع النحاة وابدا ظرف زمان وهو تاكيد للخلود اى لا يموتون فيها ولا يخرجون منها

هذا الناس فضل البرية على بني آدم ثم واخرج الملائكة منها لئلا يلزم تفضيل البشر على الملك وحمل قوله البرية بالخليقة يعم في الآية دلالة على تفضيل المؤمنين من البشر على الملائكة منه

قوله فيه مبالغات اى مبالغات فى اعلاء قدرهم واجلال شانهم وتقديم مدحهم على بيان مصيرهم
ومآلهم مع ان الكلام مسوق لبيان مآل الفريقين وعاقبة امرهم مبالغة فى اعلاء شانهم وانما قلنا ان
الكلام مسوق لبيان مآل الفريقين لانه ذكر حال الكفار بقوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين اولاً
ثم ذكر ثانيا حال المؤمنين فى قوله وما امروا الا ليعبدوا الله ثم اعاد فى آخر السورة ذكر الفريقين فبدأ
الكفار واجزائهم فى نار جهنم واتبع هذا الاخبار ذمهم بانهم شر البرية علم من ذلك ان الكلام مسوق
لبيان عاقبة الفريقين فكان المناسب لذلك ان تقدم بيان عاقبة المؤمنين على مدحهم بانهم خير البرية فلما عكس
هذا الترتيب احتجنا الى طلب النكتة فى ذلك وكانت المبالغة المذكورة صالحة لان تكون نكتة فى ذلك
بانها هى النكتة فيه ودلالة جعل الجنات الموصوفة جزاءً لهم على تلك المبالغة ظاهرة لان جلالة
الجزاء تدل على جلالة شانهم بحيث اتصافهم بما وصفوا به من الايمان والعمل الصالح والحكم على ذلك
الجزاء بانه من عند ربهم يدل على علو قدرهم وعلو قدره يدل على علو قدر صاحبه قوله
وجميع فانه يدل على ان لكل مكلف جنات كما يدل عليه قوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان ثم
قال ومن دونهما جنتان فذكر للواحد اربع جنات والسبب فيه انه بكى من خوف الله تعالى وذلك
البكاء انما نزل من اربعة اجفان اثنان دمع من الاثنين فاستحق به جنتين دمع من الجفنين فحصل له
اربع جنات لسبقه بالبكاء باربعة اجفان وقيل انه لما جعل الجمع بالجمع فى قوله جزاؤهم
عند ربهم جنات وهو يقتضى مقابلة الفرد بالفرد فيكون لكل مكلف جنة واحدة لكن ادنى
تلك الجنان مثل الدنيا بما فيها عشرات كذا روى مرفوعا ويدل عليه قوله تعالى وملكا كبيرا
قوله وتقييدها اضافةً فانه يفيد ان يكون المعنى جزاؤهم بساتين اقامة لا يخرجون منها ولا
يبغون عنها حولاً فان العدن بمعنى الاقامة بالمكان عدن اذا قام قوله ووصفها بما يزداد
لها نعيما فان نقصان البستان وعيبه قد يكون بانعدام الماء فيه وقد يكون بكثرة الماء فيه بحيث يخرج

بغرق البستان فيه ثم ان الماء الجارى ازيد لطفا وشرفا من الراكد فاشار الى نفى النقصان
بانعدام الماء عنها بان وصفها بانها ذوات الماء ثم وصفها بما يزداد لها نعيما بان جعل ماءها
جاريا ونفى نقصانها بكثرة الماء بقوله من تحتها الانهار والالف واللام فى الانهار للتعريف فيكون منصرفه
الى الانهار المذكورة فى القرآن نهر الماء ونهر اللبن ونهر العسل ونهر الخمر وفى توصيفها بالجرى بعد
ما جعل الجنات الموصوفة جزاء اشارة الى مدحهم بالمواظبة على الطاعات كانه تعالى يقول طاعتكم كانت
جارية ما دامت حيا على ما قال واعبد ربك حتى يأتيك اليقين فلذلك كانت انهارها ذكرت جارية الى
الابد ولعل المراد بالوصف فى قوله ووصفها بما يزداد بها نعيما الوصف المعنوى الذى
اعم من الوصف النحوى لئلا يخرج كون تلك الجنات بالنسبة اليهم دار الخلود عن الوجوه
الدالة على المبالغة مع ان الخلود فى الجنة خير من الجنة كما ان رضاء الله فى الجنة خير من الخلود فى
الجنة ولما كان المكلف مخلوقا من جسد وروح وانه اجتهد فيهما فى طاعة ربه اقتضت
الحكمة ان يجزى بما يتنعم ويستريح كل واحد منهما فجنة الجسد هى الجنة الموصوفة وجنة
الروح هو رضاء الرب فلذلك استانف ببيان حصوله للمكلف فى دار الكرامة بقوله رضى الله عنهم

سورة الزلزلة مكية اضافة الزلزال الى الارض لما دلت على اختصاصها و
توقفه بسببها ولم يتبين ان ذلك المعنى المخصوص بها اى اضطراب هو بينه
المصراق لانه الاضطراب الذى قدره الله للارض عند احدى النفختين
فانه قد سبق فى علم الله وقضائه ان تحرك الارض تحريكا شديدا عند النفخة الاولى
لفناء الدنيا وعند النفخة الثانية لبعث الموتى احياءً من بطن الارض كما يخرج الولد
من بطن امه فقوله زلزالها مثل قولك لاعطينك عطاءك اى ما قدرت فى نفسى ان اعطيك
اياه وبينه ثانيا بان يعرف الاضافة فى زلزالها لافادة العموم والاستغراق
كتعريف اللام فى نحو ان الانسان لفى خسر فان المصدر المضاف اذا لم يقصد به العهد

يفيد العموم فمعنى زلزلها جميع ما يمكن من حقها من الزلزال وجميع ما يحتمل المحل من خصوصيات الاضطراب ويحتمل ثالثاً بان تعريف الاضافة فيه للاشارة الى المعهود وهو القدر اللايق بها لحكمة وهو الزلزال الشديد الذي يستحقه ويقتضيه كونها قاعاً صفصفاً بانقلاب جبالها وتلالها وتطاير ما عليها كالهباء المنبث حتى تمتد وتتسع لاهل الموقف من الجن والانس وصفوف الملائكة مع جرمها وصلابتها فانها لا تصل الى هذه الغاية الا بزلزال شديد يصيرها كذلك فكان ما سواه ليس بزلزال بالنسبة اليها ونحوه قولك اكرم التقي اكرامه واهن الفاسق اهانته تريد ما يستحقانه ويليق بهما من الاكرام والاهانة والزلزال بالكسر مصدر وبالفتح اسم بمعنى المصدر وفعلال بالفتح لا يوجد الا في المضاعف كالصلصال والقلقال وقد جاء ناقة خزعال اذا كان بها ظلع وقسطال وهو الغبار وليس من المضاعف واما التهتار فلغة ضعيفة و اللغة الفصيحة تهتر بتشديد الراء وهو الحجر الصلب واما بهرام وشهرام فعجميان

قوله الدفاين والاموات فمن قال المراد بهذه الزلزلة الزلزلة الاولى استدلالا بقوله يوم ترجف الراجفة تتبعها الرادفة فان المراد بالرجفة فيه ما يكون عند الرجفة النفخة الاولى فهو يحمل الاثقال على الكنوز المدفونة في الارض ومن قال المراد منها الزلزلة الثانية يفسر الاثقال بالاموات وعلى التقديرين تشبيه ما في جوف الارض من الدفاين بامتعة البيت واثقاله فعبر عنه بالاثقال مجازاً وعن ابي عبيدة والاخفش انه اذا كان الميت في بطن الارض فهو ثقل لها واذا كان فوقها فهو ثقل عليها وقيل للجن والانس ثقلان لان الارض تثقل بهم اذا كانوا في بطنها ويثقلون عليها اذا كانوا فوقها وقيل اثقال الارض اسرارها فيومئذ تكشف الاسرار ولذلك قال يومئذ تحدث اخبارها فتشهد لك او عليك قوله لما يبهرهم من الامر الفظيع الهائل اي يغلبهم اشار الى ان الاستفهام في ما لها للتعظيم والتهويل فان من راى تلك الزلزلة الهائلة سواء كان ممن

آمن بالبعث والقيامة او كفر وانكره يجوز ان يقول هذا القول لما يغلبهم من الدهش وفرط التحير حين ما غشيتهم وافزعتهم زلزلة الساعة بغتة الا ان المؤمن يفيق ما يدرك الامر ويرجع اليه عقله ويفكر هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون واما الكافر فانه ظاهر لا يعاش اعمى وحشر اعمى ولذلك قيل الكافر احمق الحيوة واحمق الموت وبهذا ظهر ضعف استدلالهم فخص هذا القول بالكافر بان المؤمن يعلم ما لها ولا يجزع ولا يفزع بل يتيقن بانها مقدمة البعث الذي وعد الرحمن لان هذا اليقين لا ينافي الدهشة في اول الوهلة وما لها مبتدا وخبر وهي كلمة تعجب اي لاي شي زلزلت هذه الزلزلة الشديدة ولفظت ما في جوفها من الاثقال يقول متعجبا لما يراه من العجايب التي لم يسمع بها الاذان ولا ينطق بها اللسان قوله تحدث الخلق اشارة الى ان المفعول الاول لتحدث محذوف وهو الخلق واخبارها مفعوله الثاني الا ان المقصود لما كان تحديثها الاخبار لا ذكر الخلق اقتصر على المفعول الثاني وانما قلنا ان المقصود ذلك لانه لما سئل عما لاجله زلزالها واخراجها كان المقام مقام ان يبين جواب الارض وتحديثها بان السبب الذي حملها على هذه الزلزلة والاخراج ما هو ويكفي في هذا البيان ذكر الاخبار التي حدثت الارض بها ولا حاجة الى ذكر الخلق الا ان الارض لكونها جمادا لا فهم لها ولا تمييز لم يمكن تحديثها بلسان المقال لتوقفه على الطبع والعقل بل بلسان الحال فان الارض لما بطلت حالتها الاولى واضمحل جميع ما عليها بسبب الزلزلة دل على ان الدنيا قد انقضت وان الاخرة قد اقبلت والمحاسبة والجزاء قد ادرك وقتهما فلذلك وقعت الزلزلة والاخراج وتلك الدلالة اقيمت مقام التحديث فعبر عنها به وقال الجمهور ان الله تعالى يجعل الارض حيوانا عاقلا ناطقا يعرف جميع ما عمل عليها فتشهد لمن اطاع وعلى من عصى روي عن ابي هريرة رضي الله عنه قرأ هذه الاية فقال اتدرون

ما أخبارها قالوا الله ورسوله أعلم قال فإن أخبارها أن تشهد على كل عبد وأمة بما عمل على ظهرها
تقول عمل كذا وكذا يوم كذا وكذا فهذه أخبارها وقال مقاتل تخبر بما عمل عليها فتقول للمؤمن
وحّد الله عليّ وصلى وصام وحج وزكى ويقول للكافر كفر عليّ وأشرك وسرق وزنى فيود
الكافر أنه سيق إلى النار قوله أو أمر عطف على قوله بدل ذكر لانتصاب إذا لوجهين الأول
أنها منصوبة بجوابها وهو تحدث ويومئذ بدل منها فالعامل فيه هو العامل فيها والثاني أنها منصوبة
بمضمر هو اذكر إذا زلزلت أو إذا زلزلت يظهر جميع أحوال الخلق فيجازي كل أحد بما يستحقه
ويدل على هذا المحذوف ما بعده من قوله يومئذ إلى آخر السورة فيكون انتصاب يومئذ بتحدث و
يكون ظرفًا له أصالة لا بدلًا من ظرف آخر ولا يجوز أن يكون العامل في إذا نفس زلزلت
كما ذهب إليه مكي بناءً على أنها عاملة وكأنه نحو من تحت أقرب وما تعمل أعمل فإن ما بعد مما
يعملان فيها لكن يعمل في إذا وإنما قلنا إنه لا يجوز في إذا لأنه مضاف إلى الفعل الذي بعده والمضاف
مع المضاف إليه كالشيء الواحد فكما لا يجوز أن يعمل بعض الكلمة في بعض فكذلك لا يجوز أن يعمل
المضاف إليه في المضاف وليس كذلك أداة الشرط مع الفعل لأنها ليست بمضافة إلى الفعل
فاعرف الفرق بينهما قوله أي تحدث بسبب إيحاء ربك لها بأن أحدث فيها ما دلت على الأخبار
أشار إلى أن الباء في بأن ربك أوحى لها سببية متعلقة بتحدث وأن معنى إيحاء الله الأرض
تسخيرها وتذليلها بأن حملها على التحديث طائعة أو كارهة ثم إن تحديثها بلسان الحال فأطلق
تسخيرها على التحديث وهو أن أحدث فيها أحوالًا دالة على الأخبار فمعنى تحديث الأرض حينئذ دلالة
ما عليها من الأحوال المحدثة ومعنى الإيحاء إحداث تلك الأحوال الدالة فيها وإن كان تحديثها
بلسان المقال يكون ظرف الإيحاء والتسخير إحياءها وإنطاقها بها وأمرها بالتحديث قوله
إذ يقال حدثت كذا وبكذا جواب عما يقال كيف يكون بدلًا من أخبارها وهو مفعول ثان لتحدث عدي

عدي إليه الفعل بلا واسطة الباء فأجاب عنه بأن كل واحد من الاستعمالين فصيح فعدي
إلى المبدل منه بنفسه وإلى البدل بواسطة الحرف جريًا على كل واحد من الاستعمالين فكأنه قيل
تحدث أخبارها تحدث أن ربك أوحى لها أو تحدث بأخبارها بأن ربك أوحى لها وعلى هذا الوجه كان
الظاهر أن يقال يومئذ تحدث خبرها بالإفراد لأن ما يصح لما كان بدلًا عنه لزم أن يكون الخبر الذي حدثت
الأرض به إيحاء الرب تعالى لها وهو خبر واحد لا أخبار فكيف قيل إلا أن إيحاء الله تعالى إياها وإن كان
خبرًا واحدًا لكنه لتضمنه معاني كثيرة وفوائد عظيمة نزل منزلة أخبار كثيرة فعبر عنه بلفظ الجمع
لما ورد أنه تعالى أن فعل الإيحاء يتعدى بإلى كما في قوله تعالى وأوحى ربك إلى النحل فلم تعدى
في الآية باللام ولم يتعد بإلى أجاب عنه أولًا بأنه بمعنى أوحى لها أوحى إليها كما في قوله وشدها
أي الأرض بالرواسيات الثابتة أوحى لها القرار فاستقرت وثانيًا بأن اللام على أصل معناه
أي فعلنا ذلك لأجلها في تبويل الأرض بذكر إليه التشقق من العصاة فقوله إذ لأنها في ذكر
تشكي من العصاة بيان لوجه كون الإيحاء لأجل الأرض قوله مما دجهم متعلق بقوله يصدر
يعني ينصرف ويرجع فإن الصدر ضد الورود فالوارد الجائي والصادر المنصرف
والناس قد وردوا القبور ودفنوا فيها ثم صدروا عنها إلى موقف الحساب ليروا
أعمالهم في كتبهم أو يروا جزاء أعمالهم قوله متفرقين بحسب مراتبهم فإن بعضهم يذهب إلى
الموقف راكبًا مع الثياب الحسنة وبياض الوجه والمنادي بين يديه هذا ولي الله وآخرين يذهب بهم
يذهب بهم بالذلة وسواد الوجه حفاة مع السلاسل والأغلال والمنادي ينادي بين يديه هذا
عدو الله وقيل معنى أشتاتًا أن لكل فريق من شكله اليهود مع اليهود والنصراني مع النصراني
قوله ولعل حسنة الكافر وسيئة المجتنب عن الكبائر تؤثران في نقص الثواب والعقاب جواب عما يقال
إن حسنات الكافر محبطة بكفره وسيئات المؤمن مغفورة إما ابتداءً وإما بسبب اجتناب الكبائر فما
معنى الجزاء بمثاقيل الذر من الخير والشر وحاصل الجواب الأول أن حسنات الكافر وإن كانت محبطة

بمعنى انه لا يستحق ثوابا الا انه لا ينافي ان يرى جزاء تلك الحسنات بان ينتقص جزاء عقاب كفره
بمقدار تلك الحسنات وكذا سيئات المؤمن وان كانت مغفورة من حيث انه لا يعذب بها الا ان ذلك
لا ينافي ان يرى جزاءها بان ينتقص من ثواب ايمانه وصالح اعماله بمقدار تلك السيئات فاحباط
تلك الحسنات والسيئات لا يكون قادحا في عموم معنى الاية وحاصل الجوابين الاخيرين ظاهر واجيب
عنه ايضا بان معنى الاية فمن يعمل مثقال ذرة من خير وهو كافر فانه يرى ثواب ذلك في الدنيا حتى
يلقى الاخرة وليس له فيها خير ومن يعمل مثقال ذرة من شر وهو مؤمن فانه يرى عقوبة ذلك
في الدنيا في نفسه واهله وماله حتى يلقى الاخرة وليس له فيها شر وقال ابن عباس رض ليس مؤمن
ولا كافر عمل خيرا او شرا الا اراه الله اياه فاما المؤمن فيغفر له سيئاته ويثيب بحسناته
واما الكافر فترد حسناته ويعذب بسيئاته قوله والذرة النملة الصغيرة قال الكلبي الذرة اصغر
النمل وقال ابن عباس رض اذا وضعت راحتك اي يدك على الارض ثم رفعتها فكل واحد مما لزق
بها من التراب ذرة وعلى الوجهين مثقال ذرة بمعنى وزنة ذرة وقرأ هشام باسكان الهاء في
الموضعين وصلا ووقفا وباقي السبعة يقرؤنهما باشباع ضمة الهاء اي موصولة بالواو وصلا
وبكونها فانه من شكر ان يكثر ويحذر من الشر والذنب وان كان قليلا فانه يوشك ان يكون
كثيرا ولهذا قال عم اتقوا النار ولو بشق تمرة فمن لم يجد فبكلمة طيبة سورة العاديات
وهي جمع عادية وهي الجارية بسرعة من العدو وهو المشي بسرعة والياء منقلبة عن
الواو لكسرة ما قبلها نحو الغازيات من الغزو والضبح صوت يسمع من افواه الخيل
واجوافها اذا عدت وهو صوت غير الصهيل والحمحمة وذكر لانتصاب ضبحا
ثلثة اوجه الاول انه مصدر مؤكد لفعله المحذوف اي تضبح ضبحا على تاويل العاديات
بالجماعة او تضبحن جريا على لفظها وهذا الفعل المقدر في موضع النصب على انه حال
من العاديات والثاني انه مصدر مؤكد للعاديات لان الشرط في عامل المفعول المطلق ان

ان يتحد في المعنى لا في اللفظ والاتحاد في المعنى حاصل هنا لان الضبح لكونه من لوازم
العدو صار مدلولا التزاميا له فكان قوله والعاديات في معنى والضابحات فصح انتصاب ضبحا به
على انه مفعول مطلق له والثالث انه حال من المنوية في العاديات فقوله والعاديات ضبحا اي
ضابحة في العدو على ارادة الجماعة او ضابحات على اللفظ فقوله ضبحا من باب رجل عدل
وكذا الكلام في انتصاب قدحا فانه يجوز ان يكون مصدرا مؤكدا للفعل المحذوف اي يقدحن
قدحا والقدح الصك والضرب فان الخيل يضربن بحوافرهن الحجارة فيخرج
منها نارا ويجوز ان يكون مصدرا للموريات لانها بمعنى القادحات اي يدل عليها التزاما ويجوز
ان يكون حالا من المنوي في الموريات بان يكون المصدر بمعنى الفاعل اي قادحة وانتصاب
صبحا على الظرفية وهو اشار اليه بقوله اي يهجمن في وقت قوله تغير اهلها على العدو واشارة
الى اسناد الاغارة الى الخيل مجاز والمراد اربابها لانهم هم المغيرون على العدو وصبحا
لانهم في الليل يكونون في الظلمة فلا يبصرون شيئا واما النهار فالناس يكونون كالمستعدين
للمدافعة والمحاربة واما هذا الوقت فالناس يكونون فيه في الغفلة وعدم الاستعداد
قوله نقعا فاثرن به واصله اثورن نقلت حركة الواو الى الثاء قبلها وقلبت الواو الفا
فصار اثارن فحذفت الالف لاجتماع الساكنين فبقي اثرن بوزن افلن يقال ثار التراب
اذا هاج واثرته انا هيجته قوله غبارا او صياحا قال الامام في النقع قولان احدهما انه
هو الغبار وقيل انه مأخوذ من نقع الصوت اذا ارتفع فالغبار سمي نقعا لارتفاعه وقيل
هو من النقع في الماء فكان صاحب الغبار غاص فيه كما يغوص الرجل في الماء والثاني ان النقع الصياح
من قوله عم ما لم يكن نقع ولا لقلقة اي فهيجن في الاغارة عليهم صياح النوائح وارتفاع
اصواتهن واختار المص ان ضميره راجع الى الزمان الذي وقعت الاغارة فيه وهو الصبح
فيكون الباء بمعنى في وقيل انه يرجع الى المكان الذي وقعت الاغارة فيه وذلك المكان وان لم يسبق

ذكره ههنا الآن قوله فالمغيرات صبحا يدل عليه لان الاغارة لابد لها من موضع فالباء ايضا
للظرفية وقيل انه راجع الى العدو المذكور بقوله والعاديات ضبحا واثرن بالعدو نقعا فالباء للسببية
وزاد في ضمير فوسطن به احتمال رجوعه الى النقع لوزنه ذكرا على ان يكون الباء متعلقا بمحذوف
منصوب على الحالية من المنوى في قوله فوسطن روى عن مقاتل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث سرية
الى حي من كنانة وامر عليهم المنذر بن عمرو احد النقباء فمكثت ما شاء الله ان تمكث ولم يأته
خبرها فقال المنافقون قتلوا جميعا فاخبر الله تعالى بقوله والعاديات ضبحا الخ وبين بذلك
سلامتهم لامتهم وانهم توسطوا في وقت الصبح جماعة الاعداء فاغاروا عليهم وعليهم
على خبر المنافقين وان المنافقين كاذبون في قولهم انهم قتلوا جميعا فان جعلنا الالف واللام
في والعاديات للعهد كان المقسم به خيل السرية وان جعلناهما للجنس كان ذلك قسما
بكل خيل عدت في سبيل الله تعالى واتصفت بالصفات المذكورة وعلى كلا التقديرين
فهي مستحقة لان يقسم بها لاتصافها بتلك الصفات الشريفة   اثر كمال حق
اعتبره اظهارا لشرفهن اللازم لجعلهن مقسما بها فان الاقسام انما يكون
بما فيه شرف وكمال وعدو من شاء عتهم في الارتقاء الى درجات الكمالات
الروحانية وضبحهن ما طرأ عليهن من التعب بسبب اجتهادهن في مباشرة
اسباب تلك الارتقاء وقوله اذا ظهر لهن ظرف لقوله والمغيرات على الهوى
اى والمغيرات الماحيات للرسوم البشرية والعاديات الطبيعية وقت ان
طلع عليهم صبح العرفان وتجلى انوار مشاهدات صفات الجلال والجمال   تعالى
لربه متعلق بكنود قدم للفواصل اي انه لكفور لنعمة ربه عن الواحدي ان اصل
الكنود منع الحق والخير والكنود الذي يمنع ما عليه والارض الكنود هي التي لا تنبت
شيئا ثم للمفسرين عبارات في تفسيره قال ابن عباس ومجاهد وعكرمة والضحاك

والضحاك وقتادة الكنود هو الكفور قالوا ومنه سمي الرجل المشهور بكندة لانه كند اباه
ففارقه وعن الكلبي ان الكنود بلسان كندة العاصي وبلسان بني مالك البخيل
وبلسان مضر وربيعة الكفور وروى ابو امامة عن النبي عليه السلام ان الكنود الذي يمنع رفده
ويأكل وحده ويضرب عبده واعلم ان معنى الكنود هو الذي لا يخرج عن ان يكون كفورا او فسقا و   [الرجلين]
كيف ما كان فلا يمكن حمله على كل الناس فلا بد من صرفه الى كافر معين على ما روي انها نزلت في قرط
بن عبد الله وقيل نزلت في حباحب وكان رجلا بخيلا وكان من بخله انه كان لا يوقد النار الا
اذا نام الناس فاذا انتبهوا اطفأ ناره لئلا ينتفع بها احد وكان في عهد حاتم الطائي
المشهور بالسخي واجتمع معهما في عهدهما ثالث يقال له الاشعب وكان مشهورا بالطمع حتى
اذا رأى انسانا يحك عنقه يظن انه ينزع قميصه ليدفعه اليه ويؤيده قوله تعالى افلا يعلم اذا
بعثر ما في القبور فانه لا يليق الا بالكافر المنكر لذلك الامر وان حملناه على الكل يكون المعنى
ان طبع الانسان يحمله على ذلك الا اذا عصمه الله تعالى بلطفه وتوفيقه من ذلك قوله لظهور اثره
عليه اشارة الى انه ليس المراد حقيقة الشهادة لان قوله تعالى لشهيد ذكر مطلقا اي غير مقيد بزمان فيدل
على انه شهيد في عموم الاوقات وليس كذلك بل المراد من شهادته على نفسه بالكنود انه امر ظاهر لا يمكنه
ان يجحده وينكره فصار بذلك كانه شهد به على نفسه وقيل يشهد على نفسه بذلك في الآخرة و
يعترف بذنوبه قوله او وان الله على ان يكون ضميرانه لله جل ذكره بناء على ان الاصل في الضمائر
ان يرجع الى اقرب ما ذكر مما يصح ان يرجع اليه والاقرب الاول في هذه الآية هو لفظ الرب فيكون
الآية وعيدا وزجرا له عن المعاصي من حيث انه تعالى مطلع عليه اعماله وعلى الاول تأكيد لكونه
كنودا لنعمة ربه ويؤيد الاول وهو رجوع ضميره الى الانسان وان ضمير قوله وانه لحب الخير
لشديد راجع الى الانسان فناسب ذلك ان يرجع ضمير الآية التي قبلها الى الانسان ايضا ليحصل حسن

الا انسظام ويكثر زمن تفكيك الضمائر قوله جمع محصلاً في الصحف كلمة في متعلقة بجمع بقرينة
ما في الكشاف من قوله ومعنى حصل جمع في الصحف اي اظهر محصلا مجموعا واصل التحصيل اخراج الشي
المستور باخذ المقصود منه واخذ منه كاخراج اللب من القشر واخراج الذهب من حجر المعدن
والبر من التبن والدهن من اللبن ومن الزردى دلحه واظهار من لواذمه قوله
او ميتز وفي الكشاف ميز بين خيره وشره ومنه قيل للمنخل المحصل اي آلة التحصيل
وتمييز الدقيق عن النخالة فانه لابد من التميز بين الواجب والمندوب والمباح والمكروه
والمحظور فان للكل واحد حكما على حدة فتمييز البعض وتخصيص كل واحد منها بحكم اللائق به
هو التحصيل قوله وتخصيصه لانه الاصل جواب عما يقال لم خص اعمال القلوب بالذكر في قوله وحصل ما
في الصدور واهمل اعمال الجوارح واجاب عنه بان اعمال الجوارح تابعة لاعمال القلوب فانه لولا
الباعث والارادة في القلوب لما حصلت افعال الجوارح ولذلك جعل الله تعالى القلوب اصلاً
في المدح والذم حيث قال وجلت قلوبهم وقال آثم قلبه والعامل في الظرف وهو قوله تعالى
اذا بعثر لا يجوز ان يكون يعلم او بعثر او لخبير او مدلول قوله ان ربهم بهم يومئذ لخبير
لا يجوز ان يعمل فيه يعلم كما ذهب قوم لان الانسان لا يراد منه العلم في ذلك الوقت وانما
يراد منه ذلك في الدنيا فلابد ان يؤول النظم على وجه يندرج في قولنا فلا يعلم الانسان الآن
ان الله تعالى عالم به اي بجميع ما عمله براً وجهراً من خير وشر فيجازيه على حسب ذلك ولا بعثر
كما ذهب آخرون لهذا الوجه ولان بعثر اضيف اليه اذا والمضاف اليه لا يعمل في المضاف
لانه بمنزلة ان يعمل بعض الكلمة في بعضها ولا خبير لان ما بعد ان لا يعمل فيما قبلها واذا
كان كذلك ثبت ان العامل فيه مدلول قوله ان ربهم بهم يومئذ لخبير اي افلا يعلم الانسان الآن
في الدنيا ان الله تعالى يجازيه اذا بعثر او افلا يعلم علم الله تعالى اياه اذا بعثر فيكون المدلول

هذا المدلول الذي قدر عاملاً في اذا ساد اسد مفعولي يعلم ويمكن ان يندفع قول من قال
ان العامل فيه لو كان هو يعلم بان ما ذكر من ان الانسان لا يراد منه العلم في ذلك الوقت انما يرد اذا
كان ضمير يعلم راجعا الى الانسان وذلك غير لازم لجواز ان يكون يرجع الى الله تعالى ويكون مفعولا
يعلم محذوفين والتقدير افلا يعلمهم الله عاملين بما عملوا اذا بعثر على ان يكون العلم كناية عن
المجازات والمعنى افلا يجازيهم اذا بعثر ويكون قوله ان ربهم بهم يومئذ لخبير كشفا وتقريراً
لذلك المعنى وتصريحا بالوعيد والتهديد وهذا معنى صحيح لا غبار فيه وقوله يومئذ معمول
لقوله لخبير وحيلولة اللام بينهما لا تمنع من ان يعمل فيما قبلها لان حكم هذه اللام وحقها
ان يكون في اول الكلام كان لكنها اخرت لا جل ان لا يجمع حرفا تاكيد فان قيل
كيف صح ان يكون يومئذ ظرفا لخبير مع انه يوهم اختصاص علمه بهم بذلك اليوم والحال انه تعالى
لم يزل عالما ويمتنع ان يسبقه جهل ما ابداً قلنا العلم كناية على الجزاء وهو يقع يومئذ
فاللازم اختصاص تمام الجزاء بذلك اليوم والامر كذلك قوله وانما قال ما في قال بهم اشارة
الى جواب ما يقال عبر عن اهل القبور اولا بكلمة ما وهي في الاغلب لا تطلق الا على غير
اولى العلم واطلاقها على اولى العلم قليل نادر كما حكى ابو زيد سبحان ما سخركن لنا
وسبحان من يسبح الرعد بحمده وقال الله تعالى وما ملكت ايمانكم كذا في الشرح الرضي و
الظاهر ان المثالين الاولين من قبيل ما استعمل كلمة ما في صفات العالم كما في قوله تعالى
والسماء وما بناها وان المثال الثالث من قبيل قوله عليه السلام ليس للنساء من الولاء الا ما
اعتقن او اعتق من اعتقن لحرمت عبر بهم عن المعتق بفتح التاء بلفظها وعن المعتق
بكسر التاء بلفظ من الحاقا للرقيق الذي يتعلق به العتق بالبهائم من حيث انه مجور
عن التصرف منها بخلاف المعتق بالكسر فانه لحريته عاد الى حالته الاصلية وهي الانسانية
فعبر عنه بمن كذا افاده الشريف الجرجاني في شرح الفرائض ثم انه تعالى عبر عن اهل القبور

بعضهم العقلاء حيث قال ربهم بهم ولم يقل ان ربها بها فما الحكمة في ذلك وجوابه انهم ما داموا
في القبر اموات وجمادات فعبر عنهم في تلك الحالة بما يعبر به عن غير اولي العلم وانهم يوم
القيمة احياء وعقلاء فعبر عنهم بضمير من يعقل باعتبار تلك الحال توفية للحالين حقهما

سورة القارعة مكية القرع الضرب بشدة واعتماد ثم سميت الحادثة العظيمة
من حوادث الدهر قارعة قال الله تعالى ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة
واتفقوا على ان القارعة اسم من اسماء يوم القيمة سمي بها اما لان الاجرام العلوية
والسفلية تصطكان اصطكاكا شديدا عند تخريب العالم فبسبب تلك القرعة سمي يوم
القيمة بالقارعة او لانه تقرع فيه الحالة التي تقرع الناس بالاهوال والافزاع والسموات
بالانشقاق والانفطار والشمس والقمر وساير الكواكب بالانتثار والجبال بالدك والارض
بالزلزال والتدمير والخسف قال الكلبي في سورة الحاقة في تفسير قوله كذبت ثمود و
عاد بالقارعة اي بالحالة التي تقرع الناس بالافزاع والاجرام بالانفطار والانتثار قوله
القارعة مبتداء وما مبتداء ثان والقارعة خبره والجملة خبر المبتداء ووضع القارعة
موضع الضمير العائد الى المبتداء تفخيما لشانها وزيادة افادة لزيادة التهويل وتقرر
الكلام القارعة اي شيء هي ثم زاد في تفخيمها حيث قال وما ادريك اي اي شيء اعلمك ما
القارعة فانها حادثة عظيمة وحالة هائلة لا يحيط بها دراية دار وما الاولى وما
الثانية مبتداء ثانية والقارعة خبر المبتداء الثاني والجملة في محل النصب على انها مفعول
ثان لادرى ومفعوله الاول الكاف وادريك مع ما في حيزها في محل الرفع على انه خبر المبتداء
الاول فان قلت اذا اخبرت عن شيء بشيء فلا بد وان تستفيد منه علما زائدا وقوله وما
ادريك يفيد كونك جاهلا به فكيف يعقل ان يكون هذا خبرا قلنا حصل لنا بهذا الخبر
علم زائد لانا كنا نظن انها قارعة كساير القوارع وبهذا التجهيل علمنا انها قارعة فائقة

فائقة القوارع في الهول والشدة والفراش جمع فراشة قال الزجاج هو الحيوان
الذي يتهافت في النار والمبثوث المفرق يقال بثه اذا فرقه شبه الله تعالى الخلق وقت
البعث في هذه الاية بالفراش المبثوث وفي اية اخرى بالجراد المنتشر ووجه التشبيه بالجراد
هو الكثرة والاضطراب وبالفراش المبثوث اختلاف جهات حركاتهم فانهم اذا بعثوا فزعوا
فيذهب كل واحد منهم الى جهة غير جهة الآخر كالفراش فانه اذا ثار لا يتجه الى جهة واحدة
بل تختلف جهاتها وقيل الفراش غوغاء الجراد فان الجراد اذا صارت لها اجنحة وكادت
تطير ولم تطر بعد فانه تسمى غوغاء وقد شبه الناس به عند البعث من حيث انهم يموج
بعضهم في بعض ويركب بعضهم بعضا من شدة الهول قوله وانتصاب يوم بمضمر دلت عليه
القارعة اي من تقرع في يوم يكون ويحتمل ان يكون مفعولا لاذكر مضمرا وقيل القارعة
مرفوعة على انه فاعل فعل ويوم منصوب به تقديره ستأتي القارعة يوم يكون قوله
كالصوف ذي الالوان فان الجبال مع كونها مختلفة الالوان على ما قال الجبال جدد
بيض وحمر مختلف الوانها وغرابيب سود اذا تفرقت اجزاؤها وازيلت التأليف والتركيب
عنها تصير شبيها بالعهن وهو الصوف الملون بالوان مختلفة اذا جعل منفوشا متبددا
الاجزاء قال الخليل النفش مدك الصوف حتى ينتشر ووجه الشبه هو التلون والتفرق
جميعا بان رجحت مقادير انواع حسناته اشارة الى ان الموازين جمع موزون وهو العمل
الذي له وزن وخطر عند الله تعالى وثقله برجحانه واضافة المقادير الى الانواع من باب
مقابلة الجمع بالجمع فيفيد انقسام الاحاد الى الاحاد اي اذا ترجح مقدار كل نوع من انواع اعماله
الصالحة على مقدار ما يقابل ذلك النوع من سيئاته يطيب عيشه وقال المتكلمون
ان نفس الحسنات والسيئات لا يصح وزنها بل المراد الصحف المكتوب فيها الحسنات و
السيئات يوزن او يجعل النور علامة الحسنات والظلمة علامة السيئات فيوزن

النور بالظلمة فاما ان ترجح عليها او يخف منها وقيل الموازين جمع ميزان وذكر بلفظ الجمع تعظيما له عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الميزان له لسان وكفتان يوزن به اعمال المكلفين فيؤتى بحسنات المطيع في احسن صورة فترجح فالجنة له ويؤتى بسيئات الكافر في اقبح صورة فتخف وزنه فيدخل النار وكيف لا يثقل ميزان حسنات المطيع وانها في الدنيا اثقل شيء على النفس وحق لميزان لا يدخل فيه الا الحسنات ان يثقل وكذا المعاصي اتباع الباطل كانت اخف شيء على النفس في الدنيا والميزان الذي لا يوضع فيه الا المعاصي والسيئات حق له ان يخف قال مقاتل انما كان كذلك لان الحق ثقيل والباطل خفيف

قوله ذات حمي على انه صيغة الفاعل للنسبة لا للحدوث مثل تامر ولابن والحمي اشتداد الحرارة يقال حمي التنور بكسر الميم حميا اي اشتد حره والمعنى ان ساير النيران بالنسبة اليها كانها ليست حامية وهذا القدر كاف في التنبيه على قوة سخونتها نعوذ بالله من انواع عذابه وعقابه ومما يؤدي اليها قولا وفعلا وخلقا

سورة التكاثر مكية

والتفاعل يستعمل على احد ثلثة اوجه الاول مفاعلة الاثنين فصاعدا والثاني التكلف في اظهار ما ليس فيه نحو تجاهلت عن امر كذا اذا تكلف الجهل عنه ونحو التغافل والتمارض والثالث ان يستعمل بمعنى الثلاثي نحو تباعدت بمعنى بعدت عنه ولفظ التكاثر في هذه الآية يحتمل الوجهين الاولين فيحتمل ان يراد مكاثرة الاثنين مالا او عددا بان يقول كل واحد منهما لصاحبه انا اكثر منك مالا واعز نفرا ويحتمل ان يراد تكلف الكثرة فان الحريص على الدنيا يتكلف جميع عمره بتكثير ماله وكذا الحريص على الجاه وساير طرق الهوى وتوصيف التكاثر ليس للاستغراق لان التكاثر والتفاخر في السعادات الحقيقية غير مذموم شرعا اذا كان على طريق الاعتراف بنعم الله تعالى وقصدا لشكرها وتشويقا للغير للاقتداء به كما في قوله تعالى واما بنعمة ربك فحدث ومن ذلك ما روي من تفاخر العباس رض بان السقاية بيده وتفاخر شيبة بان المفتاح بيده الى ان قال علي رض وانا قطعت خرطوم الكفر بسيفي فصار الكفر مثلة فاسلمتم فشق ذلك عليهم فنزل عليهم اجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله لا يستوون عند الله اي في الثواب فتعين ان يصرف التكاثر للعهد والمعهود هو التكاثر في الامور الدنياوية والسعادة الفانية فان اجناس السعادة ثلثة الاول السعادات النفسانية كالعلم والاخلاق الحسنة والثاني السعادة البدنية كالصحة والفصاحة والجمال والثالث السعادات التي تطيف بالبدن من خارج وهي قسمان احدهما ضروري وهو المال والجاه والآخر غير ضروري وهي الاقرباء والاولاد وهذا النوع من السعادة في المرتبة الثالثة انما يراد كلها لاجل البدن بدليل انه اذا تألم عضو من اعضائه فانه يجعل المال والجاه فداءه فالسعادة البدنية تكون اصلا بالنسبة اليها وهي انما تقصد لاجلها والسعادات البدنية ايضا انما يقصدها العقلاء للسعادات النفسانية فان الشخص ما لم يكن صحيح البدن لم يتفرغ لاكتساب السعادات النفسانية التي هي اصل السعادات اذا عرفت هذا فنقول العاقل ينبغي ان يكون سعيه في تقديم الاهم على المهم والتفاخر بالمال والجاه والاولاد والاقرباء تفاخر باخس المراتب من اسباب السعادة والاشتغال به والسعي في تكثيره يمنع الانسان من تحصيل السعادات النفسانية كالعلم والعمل فيكون ذلك ترجيحا لاخس مراتب السعادات على اشرفها وذلك عكس الواجب وضد الحق فلهذا السبب ذمهم الله تعالى بقوله الهاكم التكاثر اي شغلكم التكاثر بكل ما يكون من الدنيا ولذاتها وشهواتها عن السعادات النفسانية المؤدية الى السعادات الابدية فان اصل الالهاء الصرف الى اللهو واللعب والتكاثر اذا صرف العبد الى اللهو يكون العبد منصرفا اليه ومعلوم ان الانصراف الى الشيء يقتضي الاعراض عن غيره فيفسر الهيكم عن كذا بشغلكم فنزل له

والانتظام السورتين انها في ذكر يوم القيامة واحوالها قوله الهاكم اي شغلكم والغفلكم التغالب في كثرة المردوس والاموال والاولاد او في كثرتهما بحسب كثرة بعضهم انا اكثر منك مالا واعز نفرا واذهلكم

بدنيا دل نبندد هر که مرد است
که دنیا سر بسر اندوه و درد است
بکو دستان نظر کن کر ندانی
که این دنیا چه با مردان چه کرده است

يلزم احد معناه الا انه صار حقيقة عرفية فيه بالغلبة قوله اذا استوعبتم عدد الاحياء
بعنى ان قوله تع زرتم المقابر كناية عن معنى حتى استغلبتم من ذكر الاحياء عند تفاخركم بالعدد
الى ذكر الاموات والنكتة في هذه الكناية التهكم بهم لان زيارة القبور شرعت لتذكير
الموت وترك الدنيا وكثرتها فعلى هذا يكون المراد بالتكاثر في الاية التكاثر في العدد
والكثرة واورد ما روى في سبب نزول هذه السورة من ان بني عبد مناف وبني سهم
تفاخروا وادعى كل واحد منهما انهم اكثر عددا تاييدا لكون المراد التكاثر في العدد
فكثرهم بنو عبد مناف اى غلبوهم بالكثرة على ما ذكر في باب المبالغة انهم اذا ارادوا
الاخبار بالغلبة في فعل نقلوا الافعال اللازمة من باب فعل بضم العين الى باب ويذكرون
بعد فاعله اسم الغالب فيه نحو كارمني زيد فكرمته اى غالبني في الكرم فغلبته فيه
ومثله كاثرناهم فكثرناهم وقول بني سهم ان البغي اهلكنا اى بغي الاعداء والقتال معهم
اهلكنا فعدوا بمجموع احيائنا واموتنا مع مجموع احيائكم واموتكم ففعلوا ذلك فزاد بنو
سهم فنزلت الاية فمعناها الهيكم التكاثر باحيائكم فلم ترضوا حتى استغلبتم الى ذكر الاموات
متكثرين بهم كأنه تع يعجبهم من انفسهم ويقول هب انكم اكثر منهم عددا فماذا
ينفع ذلك بل الذى يهمكم تحصيل الكمالات النفسانية وقيل المراد بالتكاثر بالمال
واستدل عليه بما روى انه عم سمع انه يقرأ هذه الاية الهيكم التكاثر ويقول بعدها
يقول ابن آدم مالي مالي وهل لك من مالك الا ما اكلت او لبست فابليت او
تصدقت فامضيت فعلى هذا يكون قوله تع زرتم المقابر بمعنى حتى متم فانه كثيرا ما
يعبر عن الموت بزيارة القبور فيقال لمن مات زار قبره فمعنى الاية الهيكم
حرصكم على تكثير اموالكم عن طاعة ربكم حتى اتاكم الموت وانتم على ذلك قوله
وانما حذف الملهى عنه ضمير عند راجع الى الذى اللام والملهى والمعنى وانما حذف

ويل لهذا وغيره والمعنى حتى تزوروا القبور فتروا ما ينزل بكم من عذاب الله في القبر
قال زر بن حبيش كنت اشك في عذاب القبر حتى سمعت عليا رضي يقول الهيكم التكاثر نزلت في
عذاب القبر وحكي ان هرون الرشيد رحمه الله خرج حاجا فلقي بهلولا المجنون فسلم عليه وقال
فقال هرون نحن اليك بالاشواق قال لكني لم اشتق اليك فقال عظني
قال الهيكم تشتغلون مع القصور الى القبور ولا ترون امرا يشتغل
من القصر الى القبر فاى موعظة ابلغ من هذا اللهم من نعتني الفضول

عن انس بن مالك يقول قال رسول الله صلم يتبع الميت ثلثة فيرجع اثنان ويبقى معه واحد يتبعه ماله واهله وعمله (الحديث)

وانما حذف الذى الهى عنه وعلل الحذف بعلتين الاولى تعظيم الملهى عنه وهو ما يعنيهم
من امر الدين فان عظمة الشيء يكون باعثة على عدم ذكره كما اذا بني الفعل للمفعول عند
عظمة الفاعل نحو قتل الحاجي اذا قتله الامير والثانية المبالغة التعميم لحمل ما حقه ان
يشغله فاذا لم يذكر الملهى عنه يذهب الفهم فيه كل مذهب فيدخل فيه جميع ما يحتمله
المقام مثل الهيكم التكاثر عن ذكر الله وعن الواجبات وعن المندوبات مما يتعلق بالقلب
كالعلم والتفكر والاعتبار والجوارح كانواع الطاعات حتى عن التدبير في امر العاقبة
والاستعداد لها قبل الموت ان نظرنا الى ما قبل هذه الاية او عن التدبير في امر القبر و
اهواله ان نظرنا الى بعد الاية فالمعنى الهيكم التكاثر عما يسعدكم في القبر وينجيكم عن شدائده
فنسيتم امره حتى زرتموه قوله اذا عاينتم ما وراءكم قال الحسن لا يغرنك كثرة
من ترى حولك فانك تموت وحدك وتبعث وحدك وتحاسب وحدك قال الله تعالى
ويأتينا فردا ولقد جئتمونا فرادى وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وهذا
يمنعكم عن التكاثر فلذلك رد الله تع على الذين الهاهم التكاثر بالعدد والاموال والاولاد
وتوعدهم بقوله تع كلا اى ليس الامر كما يتوهم هؤلاء من ان فضل الانسان وسعادته
بكثرة اعوانه وقبائله وامواله واولاده فكلمة كلا ردع عن الاشتغال بما لا يعني
وفي الردع تنبيه على الخطاء الذى يرد عليه ما بعد كلا قوله تكرير للتاكيد اى
لتاكيد الردع والانذار فهو ردع بعد ردع ووعيد بعد وعيد الا ان الثاني اشد
من الاول وابلغ جيئ بينهما بكلمة ثم قوله والاول عند الموت في وقت ما يبشر
المحتضر من جنة او نار او في القبر حين سؤال منكر ونكير بقولهما من ربك وما دينك ومن
نبيك والثاني عند النشور حين ينادي المنادي شقي فلان لا سعادة بعدها وحين يقال

واشار ذا اليوم ايها المجرمون فيه هذا ويكون التكرير للتاكيد لحصول تغاير ذاتي
العلمين ومتعلقيهما فانه يلوح في كل واحد من الزمانين نوعا آخر من العذاب واعادة
كلمة الزجر والردع من حيث انها عقبت في كل واحد موضع بشيء غير ما عقبت به في
الموضع الآخر كانه قال لا تفعلوا كذا فانكم تستحقون به من العذاب كذا لا تفعلوا كذا فانكم
تستوجبون به ضربا آخر من العذاب وفي الزجر المعلل يتعدد باعتبار تعدد علته
ويكون كلمة ثم على بابها من المهلة لتباعد ما بين الموت والنشور وكذا ما بين القبر
والنشور وفي قوله سوف تعلمون خطاء رأيكم وقوله اي لو تعلمون ما بين ايديكم
من رؤية الجحيم وغيرها من الاهوال اشارة الى ان تعلمون في المواضع الثلث يجب
نوفون حيث قدر له مفعولا واحدا ولو لم يقدر له مفعول بان يجعل المقصود
المقصود تحقق نفس العلم لا بيان متعلقه لم يكن بعيدا قوله علم الامر اليقين اي
اشارة الى ان اليقين صفة موصوف محذوف فيكون اليقين بمعنى المتيقن به وان انتصاب
علم بنزع الخافض واتفق المفسرون على ان جواب لو محذوف واختلفوا في تقديره
فقيل تقديره لو تعلمون علم اليقين لتركتم التفاخر والتكاثر وقيل لو علمتم ماذا
يجب عليكم لتمسكتم به وقيل لو علمتم لاي شيء خلقتم لاشتغلتم به قوله حذف الجواب
للتفخيم اي لتفخيم التهويل فانه اذا حذف الجواب يذهب الوهم كل مذهب فيكون التهويل
اعظم بناء على ان واحدا من تلك المذاهب المحتملة مما يجب ان يصرف المكلف ما وسعه
من الاهتمام اليه وان يحصله مع انه لم يلتفت الى شيء من ذلك ولم يحصله قط
بحكم احتمال كونه جواب لو وصحته وما يكون جواب يجب كونه غير حاصل لعدم حصول
الاول ولا شك ان من ترك واجبات كثيرة عظمت جنايته فيعظم خوفه هذا على تقدير

هذا على تقدير ان يكون الجواب غير متعين عند المخاطب بل يذهب ذهنه بسبب الحذف
الى مذاهب محتملة واما ان كان متعينا عنده وان كان محذوفا فالحذف فيه لتفخيم ذلك
المحذوف من حيث ان عدم ذكره يفيد له ابهاما فيكون حذفه بمنزلة ذكره منكرا للتفخيم
هذا التفخيم فكذا اذا كان مفهوما من الكلام على وجه الابهام قوله ولا يجوز ان يكون
قوله لترون الجحيم جواب لو لانه محقق الوقوع فان رؤية الجحيم ستحصل لهم البتة
ولو كان قوله لترون الجحيم جواب لو لوجب ان لا يحصل لهم من الرؤية لان ما كان جواب لو
اذا كان مثبتا يدل الكلام على انتفائه وان كان منفيا يدل على وقوعه بناء
على ما اشتهر من ان لو تفيد امتناع الثاني لامتناع الاول وقوله لترون الجحيم مثبت
فلو جعل جواب لو لكان المعنى انكم لا ترونها لكونكم جهالا وهو غير صحيح فان قيل
المراد من هذه الرؤية رؤيتها بالقلب في الدنيا ونفي الرؤية لا تحصل لهم في الدنيا
فصح ان يكون جواب لو على معنى لو تعلمون اليوم في الدنيا ما بين ايديكم كعلم الامر
المتيقن به لترون الجحيم بعيون قلوبكم ثم لترونها عين اليقين عند معاينتها
بعين الراس قلنا فعل الرؤية اذا تعلق بالاعيان المرئية يكون الظاهر ان
يراد به رؤية العين لا رؤية القلب وترك الظاهر خلاف الاصل ومما يدل
على ان قوله لترون الجحيم لا يصح ان يكون جواب لو ان قوله لتسألن يومئذ عن النعيم عطف
عليه وهو اخبار عن امر كائن لا محالة ولا يجوز ان يعطف ما هو كائن لا محالة على ما لا يقع
ولا يوجد قبيح في النظم قوله بل هو جواب قسم محذوف فاللام في لترون لام جواب القسم
والقسم لتاكيد الوعيد وافادة ان ما وعدوا به في قوله سوف تعلمون مما لا ريب فيه
وابهم ما وعدوا به في ذلك حيث كان القول تنبيها للوعيد بكونه مبهما متناولا للامور
متعددة ثم اوضح ذلك بقوله لترون الجحيم وذكر في ما يتم التكرير بانه اوجه

الاول انه لتأكيد الوعيد وتنوين التأكيد كعنى تلك الرؤية اضطرارية يعني انكم لو
علمتم ورائكم لما رأيتموها ولانكم تحملون على رؤيتها شئتم او ابيتم والثاني
ان الرؤية الاولى الرؤية البعيدة فانها تبرز للغاوين فيرونها وهم في
الموقف كما قال الله تع وبرزت الجحيم للغاوين والرؤية الثانية اذا
صاروا الى شفير النار فعاينوا نفس الحفرة وما فيها من اهوالها الموذية
وكيفية السقوط فيها والتي كانت من البعيد لرؤيتها ببعض ضوئها واصواتها
متردد رؤية لهيبها ودخانها ولا شك ان الرؤية الثانية اجلى واكشف
فلذلك خصصت بانها نفس اليقين حيث قيل ثم لترونها عين اليقين والثالث
ان المراد بالرؤية الاولى رؤية القلب وهي المعرفة وبالثانية رؤية العين
وهي المعرفة لا تحصل لمن اصر على كفره بناء على الالهاء التكاثر اياه عن
عن النظر في امور دينه واحوال معاده الا عند الموت وفي القبر وعند البعث
الى ان يعاينوها وكونها بمعنى الوجه وقوع في تلك الاوقات يمنع من ان يكون
لترونها الجحيم يعني لتعرفنها فيها جواب قوله لو تعلمون كما مر واما اذا
كان معناه لتعرفنها في الدنيا فلا يمكن ان يقال من المعرفة متحقق الوقوع
فلا يجوز ان يكون لترون الجحيم بهذا المعنى جواب لو وانما قلنا انه لا يمكن ان يقال
ذلك لان الكلام في حق الهاهم التكاثر عن النظر في امر الدين فلا يكون معرفة البعث
البعث والمجازات بالجنة والجحيم حاصلة لهم فلا يمكن ان يقال معرفة الجحيم
في الدنيا محقق الوقوع بالنسبة اليهم حتى يتفرع عليه عدم جواز كونه جواب لو
فظهر بهذا ان تعليل المحشي عدم جواز ذلك بكون رؤية الجحيم محقق الوقوع
مبني على ان يكون الرؤية بمعنى الابصار لا بمعنى المعرفة قوله اى الرؤية التي هي

التي هي نفس اليقين اشار الى ان انتصاب عين على انه صفة مصدر لترونها اي
لترونها رؤية هي عين اليقين ولعله جعل الرؤية التي هي بسبب اليقين نفس
اليقين مبالغة وقيل انتصاب عين اليقين على انه مصدر من غير لفظ الفعل حملا
على المعنى لان رأى بمعنى عاين قوله والخطاب مخصوص بكل من الهاه دنياه عن دينه
مثل كفار مكة الذين نزلت هذه السورة في حقهم ومن شاركهم في هذا الوصف
ملحق بهم سواء كان من فسقة المؤمنين او الكفار فيسأل عن يوم القيمة عن شكر ما
كانوا فيه من الخير والنعمة ولم يشكروا رب النعم حيث اتبعوا شهوات انفسهم
واتخذوا امورها الههم ثم يعذبهم على ترك الشكر حتى يظهر ان الذي ظنوه سببا
لسعادتهم هو الذي كان من اعظم اسباب الشقاء لهم في الاخرة ويلزمه ان يكون
النعيم مخصوصا بما يشغل عن طاعة الله تع والاشتغال بشكره والذي يدل على التخصيص
امران الاول القرينة فان ما سبق من الخطاب كله لمن الهاه دنياه فكذا هذا
والثاني النصوص ومنها ما روى ان ابا بكر رض لما نزلت هذه الاية قال يا رسول
الله عم ارأيت اكلة اكلتها معك في بيت ابي الهيثم الانصاري من خبز شعير ولحم
عناق وبسر قد ذنب وماء عذب ان يكون من النعيم الذي يسأل عنه فقال
النبي عم انما ذلك للكفار ثم قرأ وهل نجازي الا الكفور كذا رواه الامام
وهي تدل على ان السورة مدنية والاكثرون انها مكية وروى الامام الواحدي
ايضا ان ابا بكر رض سأل رسول الله عم عن اكلة اكلها معه عم في بيت ابي
الهيثم فقال يا رسول الله اتخاف علينا ان يكون هذا من النعيم الذي يسأل عنه
فقال النبي عم انما ذلك للكفار ثم قال نزلت لا يسأل الله تع العبد عنها يوم القيمة ما
يواري به عورته وما يقيم به صلبه وما يكنه من الحر والبرد وهو مسئول بعد ذلك
اى يستره

من كل نعمة قوله وقيل بما ان اى الخطاب عام للكافر والمؤمن من الصالح والفاسق
والنعيم عام لكل نعمة فيسأل كل احد عنه انه هل يشكر على ما انعم عليه ام كفر لما روى عنه عم
انه اول ما يسأل عنه العبد يوم القيمة من النعيم ان يقال له الم نصح لك جسمك
ونروك من الماء البارد وروى ايضا انه لا يزول قدما عبد حتى يسأل عن اربع
عن عمره فيما افناه وعن ماله من اين اكتسبه وفيم انفقه وعن شبابه فيما ابلاه
وماذا عمل بما علم وقيل اعظم النعيم انه يسوغ للانسان ما يأكله ويشربه و
يسهل عليه اذا خرج وقيل النعيم صحة الابدان والانتفاع بمنافع الحواس
فيسأل الله العبد فيما استعملها وهو اعلم بذلك منهم وذلك قوله ان السمع و
البصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤلا فان النفس الانسانية كانت في اول
الخلقة خالية عن العلوم والمعارف فالله تعالى اعطاها هذه الحواس لتستفيد بها العلوم
النافعة اعطاها السمع لتسمع مواعظ الله تع والبصر لتبصر دلايل القدرة
والفؤاد لتعقل عظمة الله فيسأل في اى امر استعملها فظهر ان الحق ان الخطاب
عام للكل لكن الكافر يسأل توبيخا لانه ترك الشكر ويسأل المؤمن لانه شكر و تشريفا له
اطاع وفي التيسير انه تعالى ذكر في قوله ثم لتسألن يومئذ عن النعيم للترتيب
في الاخبار لا في الوجود فان السؤال بانك اشكرت في تلك النعم ام كفرت يكون في موقف
الحساب قبل دخول النار وقيل بعد دخول النار يسأل الكافر فهو سؤال توبيخ كقوله تع
كلما القي فيها فوج سألهم خزنتها الم يأتكم نذير وقوله تع ما سلككم في سقر
فيسأل الكافر فيها ليضطر الى الاعتراف في التقصير في شكرها وبغفلته على
استيفاء اللذات كاكل المطاعم الشهية ولبس الملابس البهية وركوب المراكب
السنية وسكنى المساكن العالية مشتغلا بانواع اللهو والطرب ومجانبا عن

عن تحلية النفس بالفضائل العلمية والعملية وقائلا لو كنا نسمع او نعقل ما كنا
في اصحاب السعير فيقال قد استوفيتم ما اردتم من الحظوظ وتسيتم لقاء يومكم
فنسيكم الله تع في بقيتم في عذاب الهون سورة العصر مكية اقسم بصلوة العصر
لفضلها فانه يطلق العصر كثيرا ويراد صلوته قال مقاتل تع اقسم بالعصر اى
لصلوة العصر وصليت العصر اى صلوته ودليل فضلها قوله عم الصلوة الوسطى
صلوة العصر فثبت انها افضل الصلوات لان تخصيص الصلوة الوسطى بعد قوله حافظوا
على الصلوات تنصيص على فضلها وقوله عم من فاتته صلوة العصر فكانما وتر
اهله وماله اى فهو كمن صار موتورا بان قتل اهله وماله فلم يدرك بدم
قتيله وضمان ماله قال الجوهري الموتور الذي قتل له قتيل فلم يدرك بدمه و
روى ان امراة كانت تصيح في سكك المدينة وتقول دلوني على النبي عم فرآها
رسول الله عم فسألها ماذا احدثت قالت يا رسول الله ان زوجي غاب عني فزنيت
فجاءني ولد من الزنا فالقيت الولد في دن من الخل حتى مات ثم بعنا ذلك
الخل فهل لي من توبة فقال عم اما الزنا فعليك الرجم بسببه واما القتل
فجزاؤه جهنم واما بيع الخل فقد ارتكبت به كبيرا لكن ظننت انك تركت
صلوة العصر ففي هذا الحديث اشارة الى تفخيم امر هذه الصلوة ولان
اسواق العرب انما تقوم وقت العصر لانه ارتفاع الحرارة بسبب انبساط
الحيطان على الارض فكان ذلك وقت تجارتهم وكسبهم والاشتغال بتحصيل
اسباب معاشهم فكان اداء صلوة العصر اشق والكلفة في ادائها اكثر
وقد ثبت ان افضل الاعمال اشقها وقوله عم من حلف بعد العصر كاذبا

كقوله تع تنزل الملائكة والروح الاية

اى غبن كما سار المحصول بعد النقد المحصول من النقد

لا يكلمه الله ولا ينظر اليه يوم القيمة ولا يزكيه قوله او بعصر النبوة وهو زمان
بعثته عم الى انقراض امته في الزمان واحتج من ذهب الى هذا القول بقوله عم
انما مثلكم ومثل من كان قبلكم من الامم مثل رجل استاجر اجيرا فقال من يعمل من الفجر
الى الظهر بقيراط فعملت اليهود ثم قال من يعمل من الظهر الى العصر بقيراط فعملت النصارى
ثم قال من يعمل من العصر الى المغرب بقيراطين فعملتم انتم فغضبت اليهود والنصارى
وقالوا نحن اكثر عملا واقل اجرا فقال الله لهم هل نقصت من اجركم شيئا قالوا
لا قال فهذا فضلي اوتيه من اشاء فكنتم اقل عملا واكثر اجرا فهذا الخبر دال على
ان العصر هو الزمان المختص به وبامته فلا جرم اقسم الله به ايذانا بشرفه فاذا كان
الزمان الذي هو كالظرف له ولجريان شرعه ودينه بهذه المثابة من الشرف
فقس عليه نفس المظروف وفي رواية البخاري عن سالم بن عبد الله عن ابيه انه سمع
رسول الله عم انما بقاؤكم فيما سلف قبلكم من الامم كما بين صلوة العصر الى غروب الشمس
اوتي اهل التورية فعملوا بها حتى انتصف النهار عجزوا فاعطوا قيراطا قيراطا ثم اوتي
اهل الانجيل فعملوا الى صلوة العصر ثم عجزوا فاعطوا قيراطا قيراطا ثم اوتينا القرآن
فعملنا الى غروب الشمس فاعطينا قيراطين قيراطين فقال اهل الكتابين اي ربنا اعطيت
هؤلاء قيراطين قيراطين واعطيتنا قيراطا قيراطا ونحن كنا اكثر عملا قال الله تعالى
هل ظلمتكم من اجركم من شيء قالوا لا قال فهو فضلي اوتيه من اشاء قوله او بالدهر واستعمال
لفظ العصر في مطلق الزمان وهو الدهر كثير شايع وكونه يقسم به لما فيه من انواع
العجايب بحسب فصوله وتعاقب ليله ونهاره واختصاص كل واحد منها بحكم يختص
بما يتعلق به انتظام احوال المخلوقات وفيه ما هو عجب من كل عجيب وهو ان العقل

لا يقوى ان يحكم عليه لا بالوجود ولا بالعدم اما انه لا يقدر على ان
يحكم بعدمه فلانه يطرأ عليه القسمة الى السنين والشهور والايام والساعات
ويحكم عليه بالزيادة والنقصان والمطابقة وكونه ماضيا ومستقبلا فكيف يكون معدوما
واما انه لا يقدر على ان يحكم عليه بانه موجود فلان منه الامور لا يطرأ على الزمان
الحاضر لانه غير قابل للقسمة والماضي والمستقبل معدوما فكيف ما يتركب منهما معدوما
ايضا فكيف يمكن الحكم عليه بالوجود ولانه بقية عمر المرء لا قيمة له فلو ضيعت الف
سنة ثم تبت في اللمحة الاخيرة من العمر بقيت في الجنة ابد الآباد فظهر كان
اشرف الاشياء حيوتك في تلك اللمحة فكان الدهر والزمان من جملة اصول النعم فلذا
اقسم الله به نقلست كه پيش شقيق بلخى پيرى آمد وگفت كه بسيار معصيت
كرده ام اكنون آمده ام كه توبه كنم شقيق گفت كه دير آمدى وپير گفت زود
آمدم شقيق گفت چگونه پير گفت هر كه پيش از مرگ آيد زود آمده
باشد شقيق گفت زود آمدي ونيك گفتي ومنه الرواية يؤيد ما ذكر
من ان اللمحة الباقية اشرف الاشياء لمن تاب فيها قوله والتعريض بنفي ما ينسبون
اليه بمثل قولهم وما يهلكنا الا الدهر ووجه التعريض انه لما اقسم به علم انه كسائر
مخلوقاته التي اقسم بها في السور المتقدمة مما يتعلق بخلقه حكمة عظيمة ومصلحة مهمة
وانه بمعزل عن ان ينسب اليه شيء من الحوادث كما ظنه الدهرية والا لكان شريكا له
مبغوضا عنه فلا يقسم به والخسر والخسران بمعنى مثل الكفر والكفران ومعناه
النقصان وذهاب راس المال في حق جنس الانسان هو نفسه وعمره فهو في جميع سعيه
وصرف عمره في المطالب لمهلك نفسه ومضيع عمره الا المؤمن العامل فانه ما هلك عمره
وماله لانه اكتسب بهما سعادة الابد فربحوا في تجارتهم حيث ظفروا بالشريف الباقي

في مقابلة الخسيس لفاني قوله والتوصي للجنس بشهادة الاستثناء فانه قد تقرر ان صحة
الاستثناء من جملة ادلة العموم والاستغراق قوله والتنكير للتعظيم اي لفي خسر عظيم
اي لا يعلم كنهه الا الله تعالى والذنب يعظم اما لعظم من في حقه الذنب او لانه في مقابلة
النعم العظيمة وكلا الوجهين حاصلان في ذنب العبد في حق ربه فلا جرم كان ذلك الذنب
في غاية العظم قوله ومن عطف الخاص على العام اي ذكر التواصي بالامرين بعد ذكر
العمل الصالح مع ان العمل الصالح كما يتناول ما يتعلق بتكميل نفسه يتناول ايضا ما
يتعلق بتكميل غيره كالتواصي المذكور للمبالغة في فضله وشرفه بايراده اندراجه مغاير للمعطوف عليه
خارج عن مدلوله من غاية شرفه مثل عطف جبرائيل على الملائكة لذلك وان العمل خص بما يتعلق بتكميل
نفسه فقط اي من غير ان يقصد به تكميل غيره لا يكون عطف وتواصوا من قبيل عطف الخاص على
العام بل يكون على ظاهره وهو عطف احد المتغايرين على الآخر وهو ظاهر قوله ولعله تعالى انما
ذكر سبب الربح وهو الامور الاربعة من الايمان والعمل الصالح والتواصي بالحق والتواصي بالصبر
فانه تعالى لما استثنى من اتصف بهذه الاربعة عن الكفر في ضمن اشعر ذلك بكون الاوصاف
الاربعة علة للاستثناء المذكور وسببا لربح من استثنى وفي جانب الخاسرين اقتصر
على ذكر الحكم وهو الخسر ولم يذكر سببه فلما اتجه طلب الفرق بينهما تصدى في بيان الفرق
بان المقصود الاهم الفوز بالسعادات الابدية وهو معرفة اسبابه بخلاف الخسر ومعرفة
اسبابه فانه لا يتعلق به قصد قاصد فاكتفى ببيان المقصود فصرح ببيان اسباب الفوز
ولم يتعرض بغير المقصود ان التصريح المذكور يتضمن الاشعار بان اسباب الخسران
ما هي من حيث انه لما علق الفوز بهذه الاوصاف الاربعة اشعر ذلك ان عند انتفائها
من حيث ماه
ينتفي الفوز بالمطلوب وهو الخسران كما روي عنه عم انه قال الناس رجلان عالم ومتعلم
وساير الناس همج لا خير فيهم صرح عم بان من لا علم له ولا عمل بمقتضى علمه ثم لم يكن

[illegible]

ثم لم يكن متعلما بتوصية غيره فهو همج ساقط عن درجة الانسانية وهذا صريح
بما اشعر به سابق كلامه وايضا تعداد مسالب اهل العيب والتعصير شافي مقتضى الكرم
فلذلك لم يفصل اسباب الخاسرين ومن الاية فيها وعيد شديد من حيث دلالتها على ان
الانسان لا ينجو من الخاسرين بتكميل خاصة نفسه بل لا بد معه من الاهتمام بشان
غيره بنصيحته وامره بالمعروف ونهيه عن المنكر وكرر التواصي ليتضمن الاول الدعاء
الى الحق والثاني الثبات عليه او الاول بالمعروف والثاني النهي عن المنكر سورة الهمزة
مكية في الصحاح اللمز العيب واصله الاشارة بالعين ونحوها يقال لمزه يلمزه ويلمزه وقرئ
بهما قوله تعالى ومنهم من يلمزك في الصدقات ورجل لماز ولمزة اي عياب ثم قال والهمز
مثل اللمز والهامز والهماز العياب والهمزة مثله ثم قال وهمزه بالرمح طعنه في صدره
ولهز الفصيل ضرع امه اذا ضرب براسه عند الرضاع وقال التهزم التكسر يقال
تهزم السقاء اذا يبس فتكسر وهزمت الجيش هزما وهزيمة فانهزموا انتهى كلامه
وللمفسرين الفاظ في تفسيرها قال ابن عباس رض الهمزة المغتاب واللمزة العياب
وقيل الهمز باليد واللمز باللسان وقيل الهمز بالمواجهة واللمز بظهر الغيب وقيل
الهمز ما يكون جهرا واللمز سرا بالحاجب والعين وقيل لابن عباس من الهمزة واللمزة الذين
بعده همهم الله تعالى بالويل فقال هم المشاؤن بالنميمة المفرقون بين الاحبة الناعون للناس
بالعيب وجميع هذه الوجوه متقاربة راجعة الى اصل واحد وهو الطعن واظهار العيب
فما ذكره المص خلاصة هذه الوجوه فقوله تعالى لمزة بدل من همزة والتاء فيهما للمبالغة
في الوصف كالتي في علامة وراوية ولذلك يقال رجل همزة وامراة همزة وقد
اطرد ان بناء فعلة بضم الفاء وفتح العين للمبالغة الفاعل اي للمكثر المتعود لاخذ
الاستئناف وان اسكنت العين يكون للمبالغة المفعول يقال رجل لعنة اذا كان يلعنه

وحكي ان عيسى عم والحواريين مروا على جيفة
كلب فقال الحواريون ما انتن ريح هذا
وقال عيسى عم ما اشد بياض اسنانه
اعراضا عن النعت وتعريضا لهم
بذلك وحكي انه حسان بن سنان
مر على غرفة بنيت فقال مذ كم
بنيت هذه ثم اقبل على نفسه وقال
اتسالين عما لا يعنيك وعاقبها
بصوم سنة وحكي ان لقمان رض
دخل على داود عم فراه انه يسرد
درعا وكان لم يرها قبله فتعجب الحكمة
عن السؤال عنه ودرعه فلما
داود عليه السلام ولبسه فقال نعم الدرع
للحرب فقال لقمان رض الصمت
حكمة وقليل فاعله فصول

الناس وضحكة اذا كانوا يضحكون منه بان يكون مسخرة لهم فالاول الذي يفعل بغيره والثاني
هو الذي يفعل به غيره ولما بولغ في وصفهم بان عبر عنه بصيغة فعلة بولغ في جزائه ايضا
وهو النبذ في الحطمة فان الحطم الكسر فلما عبر عن النار بصيغة فعلة دل على ان ذلك
شانها وعادتها كما ان ذلك الوصف دابهم وعادتهم فجوزوا جزاء وفاقا للاعمال وزاد
عليها بان قوبل كسر الاضلاع بكسرهم للاعراض وبان يعبر عن الجزاء بلفظ النبذ المنبئ
عن الاستحقار والاستقلال في مقابلة ظنهم بانفسهم انهم اهل الكرامة والكثرة ونظيره
قوله تعالى فاخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم شبههم استحقارا لهم واستقلالا لعددهم
بحصيات اخذهن احد في كفه فطرحهن في اليم قوله ونزولها في الاخنس بن شريق و
كان يلمز الناس ويغتابهم وخاصة رسول الله صلعم وقال مقاتل نزلت في وليد بن المغيرة
كان يغتاب النبي عم من ورائه ويطعن عليه في وجهه وقال المحقق الوعيد الذي في هذه
السورة عام لكل من يفعل هذا الفعل كائنا من كان وذلك لان خصوص السبب لا يقدح في
عموم اللفظ وقال قوم انه مختص باناس معينين كالاخنس والوليد وامية
بن خلف وعموم اللفظ لا ينافي ان يكون المراد منه شخصا معينا كما لو قال احد لا ازورك
ابدا فيقول له غيره كل من لم يزرني ازوره يريد به من يخاطبه فقط لا لكل احد
وقد تقرر في اصول الفقه انه يجوز تخصيص العام بقرينة العرف وكون ولا يخفى انه لا حاجة
الى هذا التكلف قوله بدل من كل كانه قيل ويل للذي جمع او منصوب باضمار اعني
او مرفوع بتقدير هو وعلى التقادير فهو ذم معنوي له واقعا وصف الذم بهذا الوصف
لانه يجري مجرى السبب للهمز واللمز من حيث انه اعجب بنفسه بما جمع من المال وظن ان كثرة
المال سبب لعز المرء وفضله فلذلك استنقص غيره ولم يجعله وصفا نحويا للكل لانه نكرة
والنكرة وان تخصصت بالاضافة الى النكرة لا يصح توصيفها بالموصولات قوله وجعله عدة على

على ان يكون قوله وعدده مأخوذا من العدة وهي الذخيرة المعدة لحوادث الدهر من المال و
السلاح يقال اعددت الشيء لكذا وعددته له اذا جعلته عدة وذخيرة قوله او عده مرة
بعد اخرى على ان يكون مأخوذا من العد وهو الاحصاء ونقل الى بناء فعّل لتكثير الفعل
كما في جمّع على قراءة التشديد فان جمع المخفف لا يدل على تجدد صدور الجمع منه ولا يدل على تعدد
وقوعه وتكرره واما جمّع المشدد فانه يدل على تكثير الجمع وتعدده بان جمع من ههنا في
ازمنة متعددة متطاولة ويؤيده انه قرئ وعدَدَه على ان يكون العدد اسما مضافا
الى ضمير المال بمعنى مقدار المعدود وانتصابه بالعطف على قوله مالا فالمعنى الذي جمع مالا
وضبط عدده واحصاه على ان يكون جمع عدد المال عبارة عن ضبط عدده وكناية عن
كثرته وقيل وعدَدَه بفك الادغام فعل اتصل به الضمير المنصوب بمعنى وعدّه فيكون
معطوفا على جمع وعلى هذين التقديرين يؤيد قراءة التخفيف ان عدّده بالتشديد مأخوذ
من العد بمعنى الاحصاء قوله تركه خالدا في الدنيا وجه قوله يحسب ان ماله اخلده
بثلثة اوجه والمراد بالخلود في جميع تلك الوجوه الخلود في الدنيا والحسبان حقيقة في الوجه
الاول واستعارة تمثيلية في الوجهين الاخيرين والظاهر ان قوله يحسب ان ماله اخلده استيناف
على الوجه الاول وجملة حالية من المنوي في جمع على الوجهين الاخيرين ويجوز ان يكون جملة حالية على
جميع التقادير وتقرير الوجه الاول على تقدير ان يكون الجملة استينافا انه لما قيل جمع مالا و
عدده فكانه قيل ما باله يجمع المال ويهتم به ويترك بسببه الاستعداد لما بعد الموت
فقيل انه لرؤيته ان الحيوة والسلامة عن الامراض والآفات تدور على مراعاة الاسباب
الظاهرة يحسب حقيقة ان المال سبب خلوده في الدنيا وتقرير المعنى على تقرير كون الجملة حالية
قريب من هذا التقرير ووجه الاستعارة في الوجه الثاني انه ليس ممن يحسب الخلود حقيقة لكن
يشبه حاله في حب المال واستغراق همته في جمعه وتكثيره ونسيانه الموت وما بعده من قوارع الآخرة

ببعه بحال من يحسب ان ماله يخلده فاطلق في حقه هذا التركيب مجازاً والوجه
الثالث قريب من الثاني الا ان طرف التشبيه فيه ان يشبه حاله في ان حب الدنيا طول
امله ومناه الاماني البعيدة وحمله ان يعمل عمل من لا يظن الموت بل يحسب الخلود آماله
بحال من يحسب ان ماله اخلده في الدنيا فاطلق في حقه ما يطلق على من يحسب ذلك حقيقة
والحالة المشبهة في الوجهين هي الغفلة عن الموت وما يتبعه الا ان الغفلة في الثاني
ناشئة عن حب المال والحرص الشديد على جمعه وتكثيره وفي الوجه الثالث ناشئة عن
حب الدنيا واستغراق همه واوقاته على استيفاء اللذات الفانية قوله وفيه تعريض
اي في تهديد من يحسب ان ماله اخلده بالوعيد والهلاك اشارة على ان ثمة مخلدا ينبغي للعاقل
ان يكب عليه انه غير المال وهو العمل الصالح والسعي للآخرة فانه هو الذي يخلد صاحبه
في الدنيا بالذكر الجميل وفي الآخرة في النعيم المقيم وانما قال اخلده ولم يقل يخلده
لان المراد ان هذا الانسان يحسب ان المال ضمن له الخلود واعطاه الامان من الموت
فكانه حكم قد فرغ منه ولذلك ذكره بلفظ الماضي قال الحسن ما رأيت يقينا لا شك فيه
اشبه بشك لا يقين فيه كالموت ونعم ما قال قوله وما اوقده الله لا يقدر ان يطفئه
غيره ففي اضافة النار اليه تعالى تفخيمها والدلالة على انها ليست كسائر النيران و
توصيفها بالموقدة يدل على ان ايقادها مسند الى الله تعالى وانها قرار وقدت بامره وقدرته
فلا تخمد ابدا وفي الحديث اوقد عليها الف سنة حتى احمرت ثم الف سنة حتى ابيضت ثم
الف سنة حتى اسودت فهي سوداء مظلمة وعن علي بن ابي طالب رض عجبا لمن يعصي
الله على وجه الارض والنار تسعر من تحته قوله يعلو اوساط القلوب يقال طلع
الجبل واطلع عليه اذا علاه والفؤاد وسط القلوب يعني ان تلك النار تحطم العظام و
تاكل اللحم فتدخل في ابدانهم فتبلغ الشهوات وتصل الى صدورهم وتعلو على افئدتهم وتستولي

وتستولي عليها الا انها لا تحرقها اذ لو احرقت لماتت اصحابها وقال تعالى لا يموت فيها ولا
يحيى روي عنه عم ان النار تاكل اهلها حتى اذا اطلعت على افئدتهم انتهت ثم ان الله
تعالى يعيد لحمهم وعظمهم مرة اخرى قوله مؤصدة الباب قد مر في سورة البلد ان آصدت
الباب واوصدته لغتان بمعنى اطبقته واغلقته وان الاول افعل من مهموز الفاء مثل آمن
والثاني افعل منه ايضا الا انه من معتل الفاء مثل اوصل يوصل وكونها مطبقة عليهم كونها بحيث
لا فرجة فيها ولا يخلص اليهم منها روح ويخفف عنهم كرب قوله اي موثقين في اعمدة اشارة
الى قوله في عمد في موضع نصب على الحال من الضمير المجرور ربطوا والعمد جمع عمود للكثرة كاديم
جمع اديم والاعمدة جمع للقلة والعمد بضمتين جمع عمود ايضا كرسول ورسل او جمع عماد
ككتاب وكتب والمقاطع جمع مقطع وهي خشبة فيها خروق تدخل فيها ارجل المحبوسين قوله
تقطر فيها اللصوص اي يلقون على احد قطريهم يقال طعنه فقطره تقطيرا اي القاه على احد
قطريه وهما جانباه فتقطر اي سقط سورة الفيل مكية اختلفوا في تاريخ عام الفيل
فقيل كان قبل مولد النبي عم باربعين سنة وقيل بثلث وعشرين سنة وقيل ولد عم بعد
يوم الفيل بخمسين يوما والاكثرون على انه في العام الذي ولد فيه رسول الله عم فكان
قبل مبعثه باربعين سنة وان لم يشهد تلك الوقعة جواب عما قيل ما وجه قوله الم تر مع
ان الاصل في الرؤية ان يكون بجارحة وان الاستفهام فيه للتقرير فكان المعنى قد رأيت وشاهدت
وهو عم لم يشاهد وحاصل جوابه ان المراد بالرؤية ههنا رؤية القلب وهي العلم و
عبر عنه بالرؤية لكونه علما ضروريا مساويا في القوة والجلاء للمشاهدة والعيان
وانما قلنا علم ضروري لان طريق حصوله الخبر المتواتر وهو يفيد علما ضروريا لا سيما قد
تايدت الاخبار المتواترة بمشاهدة اثار تلك الواقعة روي عن ابن عباس رض انه رأى منها
الحجارة التي اهلكوا بها قوم ابرهة اثرهم عند ام هاني نحو قفيز مخططة بخطوط حمر
دستور

قوله تعالى ان الذين كفروا باياتنا سوف
نصليهم نارا كالبيان والتقرير
لذلك كلما نضجت جلودهم بدلناهم
جلودا غيرها بان يعاد ذلك الجلد
بعينه على صورة اخرى كقولك بدلت
الخاتم قرطا اي بان يزال عنه اثر
الاحراق ليعود احساسه للعذاب
كما قال ليذوقوا العذاب اي ليدوم
لهم ذوقه وقيل يخلق مكانه جلدا
آخر والعذاب في الحقيقة
للنفس العاصية المدركة لا لآلة ادراكها
فلا محذور ان الله كان عزيزا لا يمتنع
عليه ما يريد حكيما يعاقب على وفق
حكمته الاية ١٢ واديها الانعام على
النساء

يقال لها بالفارسية كنده
وبالتركية طومروق

كالجزع الظفاري وعن عائشة رض رأيت قائد الفيل وسائسه اعميين مقعدين
يستطعمان وكان عبد المطلب جد النبي عم وابو مسعود الثقفي يشاهدان من فوق الجبل عسكر
ابرهة حين رماهم الطير بالحجارة فهلكوا فقال عبد المطلب لصاحبه صار القوم بحيث لا يسمع
لهم ركز فانحطا من الجبل فدخلا العسكر فاذا هم موتى فجمعا من الذهب والجواهر وحفر
كل واحد منهما لنفسه حفرة وملأها من المال وكان ذلك سبب غناهما وهذا كله من آثار تلك
الواقعة قد شاهدها رسول الله عم فحصل له علم ضروري بها يوازي العيان فكأنه قال الله تع
الم تعلم يا محمد بالاخبار المتواترة المتأيدة ببعض من الآثار علما يوازي العيان في الايقان
قوله لان المراد تذكر ما فيها من وجوه الدلالة يعني ان الاشياء لها ذوات ولها كيفيات
باعتبارها تدل على مدلولاتها وكلمة ما تدل على الاول وكيف على الثاني والمقصود في هذا المقام
ليس تذكير نفس تلك الواقعة التي هي هلاك تلك الطائفة المذكورة لان هلاكهم لا يدل الا باعتبار نفسه
على كمال علمه تع وقدرته وانما يدل عليه باعتبار ما فيه من وجوه الدلالة وكيفيات الاهلاك فلذلك
اختير ما يدل على الكيفية على ما يدل على نفس الذات قوله فانها من الارهاصات تعليل لكون ايقاع
الواقعة للدلالة على عزة بيته وشرف نبيه والارهاص من الامور الخارقة للعادة التي جرت
على يد نبي قبل بعثته وقيل التحدي ماخوذ من الرهص بالكسر وهو الصف الاول من
الحائط فانه يجوز في مذهبنا تقدم خوارق العادة على زمان البعثة تاسيسا للنبوة
ومقدمة لها كاظلال الغمام وتكلم الحجر والمدر لنبينا عم قبل دعوى النبوة ومن هذا القبيل
اهلاك من قصد اذ فيه دلالة على بعثة من يعظم البيت ويطهره من رجس الاوثان ويدعو
الناس الى عبادة الرحمن ويعظم شعائر الله تع وباخلاص الطاعة ولو كره المشركون وهذا البيت
مولده ومسكنه الى ان هاجر عنه بامر الله تع ومهبط ما يوحى اليه وقبلة امته الى يوم القيمة
محفوظ عن ارجل الاعداء وايديهم يدل على عزته وشرفه فللدلالة على عزته وشرفه وقع تلك

تلك الواقعة قبل بعثته على وجه التاسيس والارهاص والشرم الشق يقال شرمه اى شقه
وابرهة سمي اشرم لانه مشقوق الانف واصحمة اسم النجاشي ملك الحبشة وكان اصحمة
قد بعث ارياط بعسكر من الحبشة الى ارض اليمن فغلب عليها واستقر امره فيها زمانا
ثم نازعه رجل من الحبشة يقال له ابرهة بن الصباح في امر الحبشة فتفرقت الحبشة
فرقتين فكانت فرقة مع ارياط وفرقة مع ابرهة فكان الامر على ذلك الى قتل ابرهة
ارياط واجتمعت الحبشة لابرهة وغلب على اليمن واقره النجاشي على عمله ثم رأى
ابرهة رأى الناس يتجهزون ايام الموسم الى مكة لحج بيت الله الحرام فبنى كنيسة بصنعاء
لم يبن مثلها وسماها القليس واراد ان يصرف اليها حج العرب فسمع به رجل من بني مالك
بن كنانة فخرج اليها فدخلها ليلا فقعد فيها فقضى حاجته ولطخ بالعذرة قبلتها فبلغ
ذلك ابرهة فقال من اجترأ على فقيل صنع ذلك رجل من العرب من اهل ذلك البيت سمع
بالذي قلت فحلف ابرهة عند ذلك ليهدمن ومرض ابرهة فتساقطت انامله وما مات
حتى انشق صدره فخرج قلبه منه ولم يفلت منهم الا وزيره ابو يكسوم فسار
وطائر يطير فوقه ولم يشعر به حتى دخل النجاشي فاخبره بما نالهم فلما اتم كلامه رماه الطير
فسقط فمات فارى الله تع النجاشي كيف كان هلاك اصحابه قوله وقرئ الم تر اي
بسكون الراء قيل هذا السكون بابه الشعر لا النثر لما فيه من اسقاط الالف والفتحة قبلها
من ترى واثر الجازم انما هو سقوط الالف وحدها وكيف منصوب بقوله فعل لا بقوله
تر لان كيف فيه معنى الاستفهام فلا يعمل فيه ما قبله والكيد ارادة المضرة بالغير على الخفية
والمراد به ههنا تعطيل الكعبة وتخريبها فان قيل انما سماه كيدا وامره كان ظاهرا فانه
كان يصرح انه انما يريد هدم البيت وتخريبه والجواب انه وان كان يظهر ان مقصوده
هدم الكعبة واضمر انتقاما ممن فعل في كنيسته الآن الذي كان يضمر في قلبه سو

الا وزيره ابو يكسوم فسار
طائر يطير فوقه ولم يشعر به

الحمد للعرب فكان امر مقصوده من هدم البيت ان يصرف الشرف لما هو لهم بسبب الكعبة
منهم ومن بلدتهم الى نفسه والى بلدته فكان هدمه كبيرا في صحّ الحرب قوله في تضليل
وابطال يقال ضلّ البعير في المال اذا فقد وغاب فلما ارادوا ان يكيدوا قريشا بالي
والقتل والبيت بالتخريب والهدم ابطل الله تعالى كيدهم بان اهلكهم جميعا قوله وارسل عطف
على قوله الم يجعل لان الاستفهام للتقرير فكان المعنى قد جعل كيدهم وارسل وابابيل صفة لطيرا
اي طيرا جماعات متفرقة لانها كانت افواجا فوجا بعد فوج وترميهم صفة اخرى لطيرا
او حال منها لانها قد تخصصت بالصفة قوله والطير اسم جمع فيجوز تذكيره وتانيثه اما تذكيره
فلان الجمع مذكر واما تانيثه فلحمله على المعنى لانه بمعنى الجماعة قوله هو معرب سنك كل ذكر في بيان
ما فيه التسجيل بعد اوجه الاول انه كلمتان بالفارسية جعلتهما العرب كلمة واحدة
وهما سنك وكل فالسنك الحجر والكل الطين اي ترميهم بحجارة من مزيج الطين والحجر والثاني
انه من السجل وهو الدلو الكبير اذا كان فيه ماء يقال سجلت الماء سجلا
فانسجل اي صببته بالدلو فانصب فقوله من سجيل يعني ان تلك الحجارة مما كانت
مما صبه الله تعالى عليهم من خزائنه فيهم والثالث انه من الاسجال بمعنى الارسال يقال اسجلت
البهيمة مع امها اذا ارسلت وهذا مستعار اي من سجيل مطلق والمعنى انها مما ارسله الله تعالى
والعذاب يوصف بالارسال كقوله تعالى وارسل عليهم طيرا ابابيل وقوله تعالى فارسلنا عليهم
الطوفان والرابع انه ماخوذ من السجل الذي هو الكتاب فكان الحجر السجيل
اخذ منه وجعل علما للديوان الذي كتب فيه عذاب الكفار كما ان السجين علم لديوان
اعمالهم فكانه قيل بحجارة من جملة العذاب المكتوب المدون فقوله من سجيل بمعنى مما
مما كتب الله تعالى في ذلك الكتاب قوله كورق زرع فسر العصف اولا بورق الزرع
الذي شانه ان يقطع فتعصفه الرياح اي تذهب به الى هنا وفسر الماكول بانه الذي

بانه الذي اكل نفسه بان وقع فيه الاكال شبههم به في فنائهم وذهابهم بالكلية او من
حيث انه احدث فيهم بسبب رميهم بتلك الحجارة منافذ وثقوب كالزرع الذي اكله الدود
او بانه الذي اكل حبه وبقي تبنه وهذا التفسير يكون المعنى كعصف ماكول الحبة كما تقول
زيد حسن بمعنى حسن وجهه اجرى الحسن على زيد مع انه حال وجهه اعتمادا على انفهام المعنى
المراد شبههم بزرع اكل حبه في ذهاب ارواحهم وبقاء اجسادهم ثم فسر العصف
بالتبن لانه تعصف به الريح عند التذرية وتفرقه عن الحب وفسر الماكول بما اكلته
الدواب ثم القته روثا فيبس وتفرقت اجزاؤه شبه تقطع اوصالهم بتفرق
اجزاء الروث وفيه مبالغة حسنة وهي انه لم يكتف بجعلهم اهون شيء في الزرع وهو
التبن الذي لا يجدي طائلا حتى جعلهم رجيعا الا انه عبر عن الرجيع بالماكول على طريق
الكناية مراعاة لحسن الادب واستهجانا بذكر الروث كما كنى بالاكل في قوله تعالى كانا ياكلان
الطعام عن نفس الاكل وما يلزمه من التبول والتغوط لذلك روي انه تعالى
لما رد الله تعالى الحبشة من مكة بهذه الكيفية عظمت العرب قريشا وقالوا هم اهل الله
قاتل عنهم وكفاهم مؤنة دفع عدوهم فكان ذلك نعمة عظيمة من الله تعالى عليهم
سورة قريش مكية اتفقوا على ان قريشا ولد النضر بن كنانة واختلفوا
في سبب تسميتهم قريشا فقيل سموا بتصغير قرش وهو دابة عظيمة في البحر
تعبث بالسفن ولا تطاق الا بالنار روي ان معاوية سال ابن عباس رضي الله عنه بم سميت
القريش قريشا فقال باسم دابة في البحر ياكل ولا يؤكل وتعلو ولا تعلى اي تشبيها لهم
بها من حيث اتصافهم بهذه الصفات والتصغير للتعظيم وقيل سموا
قريشا لانهم كانوا كسابين بتجاراتهم وضربهم في البلاد ولم يكونوا اهل ضرع
ولا زرع فهو ماخوذ من التقرش وهو التكسب يقال فلان يقرش لعياله اي يكتسب

قريش
كسب المال
وجمع المال
وبه الوجار
ذكره منتخب

وهو الكسب تقول فلان يقرش لعياله اي يكسب فهو قارش فقريش تصغير قارش والقياس
ان يقال قُرَيرِش بعد انه رُخّم وصغر كقولهم حُرَيث في حارث وقيل انهم كانوا متفرقين
في غير الحرم فجمعهم قُصَيّ بن كلاب في الحرم حتى اتخذوها مسكنا فسموا قريشا لذلك
اي لتقرشهم اي لتجمعهم تقول تقرّش القوم اي اجتمعوا وقرشتهم اي جمعتهم
ولذلك سمي قصي مجمعا قال شاعرهم ابوكم قصي كان يدعى مجمعا قوله به جمع الله القبائل
من فهر قال علماء اهل اللغة ألِفتُ الشيء آلفه وألِفته ايلافا والافا بمعنى واحد
لزمته ودمت عليه وما تركته يقول العرب ألفت كذا اي لزمته فعلى هذا يكون
معنى الاية لالف قريش هاتين الرحلتين وجمعهم بينهما ولزومهم اياهما وثباتهم عليهما متصلا
ومنقطعا بحيث اذا فرغوا من ذه اخذوا في ذه وبالعكس والظاهر على هذا المعنى ان يكون
اللام في قوله لايلاف متعلقة بما قبلها والتقدير فجعلهم كعصف مأكول لالف قريش اي اهلك الله تع
اصحاب الفيل ليبقى قريش وما قد ألفوا من الرحلتين وذكر عطاء عن ابن عباس رض ان السبب
في الفهم بالرحلتين هو ان قريشا اذا اصاب واحدا منهم مخمصة خرج هو وعياله الى موضع وضربوا
على انفسهم خباء حتى يموتوا وكانوا على ذلك الى ان جاء هاشم بن عبد مناف وكان سيد قومه
فقام خطيبا في قريش فقال انكم احدثتم حدثا تقلون وتذلون وانتم اهل حرم الله تع
واشراف ولد آدم والناس لكم تبع قالوا نحن تبع لك فليس عليك خلاف منا فجمع
كل بني اب على الرحلتين في الشتاء الى اليمن وفي الصيف الى الشام لان بلاد اليمن حامية
وحارة وبلاد الشام مرتفعة باردة ليتجروا فيما بدا لهم من التجارات فما ربح الغني قسم بينه
وبين فقرائهم حتى كان فقيرهم كغنيهم فجاء الاسلام وهم على ذلك فلم يكن في العرب بنو اب
اكثر مالا ولا اعز من قريش وقال الشاعر فيهم الخالطين فقيرهم بغنيهم حتى يكون فقيرهم
كالكافي فان قيل كيف كان ما فعل الله تع باصحاب الفيل سببا لدوام قريش على ما ألفوا من

من الرحلتين اجيب عنه بان انتظام احوال مكة لما كان منوطا بهاتين الرحلتين وانهم
انما كانوا يربحون في اسفارهم لان ملوك النواحي كانوا يعظمون اهل مكة ويقولون
هؤلاء جيران بيت الله وسكان حرمه وولاة الكعبة حتى انهم كانوا يسمون اهل
مكة اهل الله تع فكانوا آمنين بذلك في اسفارهم لا يتخطفون ولا يتعرض بهم في نفوسهم — التخطف الاستلاب والاخذ والمراد الاغارة منه
ولا في اموالهم فلو تم ما عزموا عليه من هدم الكعبة لزال عنهم هذا العز والشرف
وانقطع تعظيم الملوك واحترامهم اياهم ولصار سكان مكة كسكان ساير النواحي
يتخطفون من كل جانب ويتعرض بهم في نفوسهم واموالهم فلما اهلك الله تع اصحاب
الفيل وجعل كيدهم في تضليل ازداد وقع اهل مكة في القلوب وازداد تعظيم ملوك
الاطراف لهم فازدادت تلك المنافع والمتاجر فلهذا قال الله تع الم تر كيف فعل ربك
باصحاب الفيل لايلاف قريش رحلتي الشتاء والصيف ويجوز ان يكون الايلاف بمعنى
الالف على ان يكون ألفت الشيء وآلفته غيري بمعنى لزمته والزمته اياه اي فعلنا
باصحاب الفيل ذلك لنؤلف قريشا رحلتيها ونلزمهم اياهما والالزام هنا ان الزام بالتكليف
والامر والزام بالمودة والموازنة فاذا احب المرء شيئا لزمه ومنه والزمهم كلمة التقوى
كما ان الالجاء هنا ان احدهما لدفع الضرر كالهرب من السبع والثاني لطلب النفع العظيم كمن يجد
مالا عظيما ولا مانع من اخذه الا انه لا يصح عقلا ولا شرعا ولا حسا فانه يكون كالملجأ الى الاخذ
وكذا الدواعي التي يكون هذا الالجاء تارة يكون لدفع الضرر واخرى لجلب النفع
وهو المراد في قوله لايلاف قريش ايلافهم فان قيل كيف يجوز ان يتعلق هذه اللام
كما في السورة المتقدمة وحكم حق كل سورة ان يكون مستقلة بنفسها ولا يتعلق في احدى
السورتين بما في الاخرى قلنا من ذهب الى كون اللام متعلقة بما قبلها طائفتان احداهما قالوا
بانهما ليستا بسورتين بل هما سورة واحدة واحتجوا عليه بان ابي بن كعب جعلهما في مصحفه

سورة واحدة بما روي أن عمر رض قرأ في صلوة المغرب في الأولى والتين وفي الثانية ألم تر
ولإيلاف قريش معًا من غير أن يفصل بينهما ببسم الله الرحمن الرحيم وما ذكر من استبعاد تعلق اللام
بما قبلها لا يرد على هذه الطائفة وهو ظاهر والطائفة الثانية وهم الأكثرون قالوا كل واحد منهما
سورة منفصلة عن صاحبتها وتعلق أول هذه السورة بما قبلها لا ينافي ذلك لأن القرآن كله
كالسورة الواحدة وكالآية الواحدة يصدق بعضها بعضًا ويبين بعضها معنى بعض و
قولهم إن أُبيًّا رض لم يفصل بينهما معارض بإطباق الكل على الفصل بينهما وعلى هذا التقرير
وهو أن يكون الإيلاف تعدية الألف يجوز أن يتعلق اللام بما بعده وهو قوله فليعبدوا
كما أشار إليه المص فيكون الإيلاف مصدرًا من المبني للمفعول مضافًا إلى مفعوله الأول و
أطلق عن مفعوله الكلام بتقدير الحرف المتعلق به ثم جعل المقيد به بدلًا عن ذلك المطلق تفخيمًا
لأمر الإيلاف وتذكيرًا لعظم المنة فيه لكونه نعمة عظيمة قيل والأقرب أن يكون قوله
لإيلاف قريش عامًّا بجميع كل مواد ندو موافقة السفر والحضر وفي جميع أحوالهم و
قوله إيلافهم رحلة الشتاء والصيف من قبيل عطف الخاص على العام تعظيمًا له
كعطف جبريل عم على الملائكة عم ووجه التعظيم كون تلك الرحلتين قوام معاشهم
ومدار انتظام أحوالهم لأنهم كانوا يسكنون بواد غير ذي زرع وفائدة ذكر العطف
التنبيه على أنه كل النعم والأول أظهر قوله والفاء لما في الكلام الخ وذلك أنه يقال إذا كانت
اللام متعلقًا بقوله فليعبدوا لزم توسط فاء التعقيب بين العامل ومعموله ولا وجه له
أجاب عنه بأن قوله فليعبدوا جزاء شرط محذوف قدم عليه معموله والمعنى ما ذكره و
قدم قوله لإيلاف قريش على عامله وعلى الفاء ليكون عوضًا عن الشرط المحذوف والرحلة
بالكسر الارتحال وبالضم الجهة التي يرحل إليها وأصل الرحلة الشد على الراحلة وهي الناقة القوية
ثم استعمل للسير والارتحال والإيلاف والإيناس واحد وضدهما الإيحاش قوله فيمتارون

فيمتارون أي يطلبون الميرة وهو الطعام قوله هو أو بمحذوف أي الإيلاف غير
متعلقة لا بما قبلها ولا بما بعدها قال محيي السنة في تفسيره حاكيًا عن الكسائي والأخفش اللام
في لإيلاف هي لام التعجب كأنه يقول اعجبوا لإيلاف قريش رحلة الشتاء والصيف و
تركهم عبادة رب هذا البيت ثم أمرهم بعبادته بقوله فليعبدوا كما تقول لزيد وإكرامنا
إياه على وجه التعجب أي اعجبوا لذلك والعرب إذا جاءت بهذه اللام اكتفوا بها دليلًا على التعجب
من غير إظهار فعل التعجب انتهى ووجه التعجب أنهم كل يوم يزدادون غيًّا وجهلًا وانغماسًا
في عبادة الأوثان والله تع يؤلف شملهم ويدفع الآفات عنهم وينظم أسباب معايشهم
ولا شك أنه غاية التعجب من عظيم حلم الله وكرمه والظاهر على هذا الوجه أن يكون قوله
فليعبدوا معطوفًا على مقدر أي لينتهوا عن هذا الكفران فليعبدوا قوله والفاء للتعقيب
كالتضمين في الشعر وهو أن يتعلق معنى البيت بالبيت الذي قبله تعلقًا لا يصح المعنى إلا به
وهذا كذلك لأن الأول يتوقف تمام معناه على عامله وعلى تعلقه به قوله أي بالرحلتين
إشارة إلى أن المراد بالجوع هو المجاعة الشديدة التي حلتهم ما تشم على الرحلتين بسببها
لا المجاعة التي أصابتهم بدعوة رسول الله صلعم حين كذبوه وهو قوله اللهم اجعلها
سنين كسني يوسف عم فاشتد عليهم القحط وأصابهم الجهد حتى أكلوا الجيف و
العظام المحرقة فقالوا يا محمد ادع الله فإنا مؤمنون فدعا رسول الله صلعم فأخصبت
البلاد وأخصب أهل مكة بعد القحط وهذا الطعام لم يحصل بالرحلتين بل بدعوة
رسول الله صلعم ومن على بابه أي أطعمهم من أجل جوع عظيم كانوا فيه قبل الرحلتين وقيل
معنى بعد أي أطعمهم بعد الجوع الذي أصابهم قال صاحب الكتاب الفرق بين عن ومن أن
عن يقتضي حصول جوع قد زال بالطعام ومن يقتضي المنع من لحاق الجوع والمعنى
على هذا أطعمهم فلم يلحقهم جوع وآمنهم فلم يلحقهم خوف فيكون من لابتداء الغاية

وآمنهم اطعمهم في بدء جوعهم قبل لحاقه اياهم وآمنهم في بدء خوفهم قبل اللحاق سورة
الماعون مختلف فيها استفهام معناه التعجب يعني ان هذا اللفظ وان كان في صورة الاستفهام
لكن الغرض منه المبالغة في التعجب كقولك أرأيت فلانا ماذا ارتكب وماذا عرض نفسه ثم
قيل انه خطاب لرسول الله عم وقيل بل خطاب لكل عاقل ورأيت هنا يجوز ان يكون
من رؤية البصر او بمعنى المعرفة فيتعدى الى مفعول واحد وهو الموصول كأنه قال أبصرت
المكذب او أعرفته وان يكون بمعنى العلم فيكون بمعنى اخبرني فيتعدى الى اثنين الاول الموصول
والثاني محذوف قدره الزمخشري من هو وقدره القرطبي أمصيب هو ام مخطئ والمعنى
ارأيت يا عاقل هذا الذي يكذب بالدين بعد ظهور دلائله ووضوح بيانه أيفعل ذلك لا لغرض
فكيف يليق بالعاقل جر العقوبة الابدية الى نفسه من غير عوض او لاجل الدنيا او كيف يليق بالعاقل
ان يبيع الكثير بالقليل قوله سهل امرها اي امر هذه القراءة او امر همزة الهمزة اي حذفها يعني
ان وقوع حرف الاستفهام في اول الكلام جعل امر حذف الهمزة سهلا يسيرا مع ان حذفها
مختص بالمضارع نحو يرى وأرى واما نحو ريت فلم يسمع من العرب ووجه التسهيل ان
الماضي بسبب دخول حرف الاستفهام عليه شابه المضارع لان في الطلب معنى الاستقبال فاخذ حكم
المضارع لذلك مع ان وقوع الهمزة في اوله ثقل وقوع همزة اخرى بعدها فسهل حذفها لذلك
ايضا وحذفها في الآية اسهل من حذفها في البيت الذي ذكره الزمخشري وهو صاح هل ريت
او سمعت براع ردّ في الضرع ما قرى في العلاب لان البيت وان كان فيه حرف الاستفهام
لكن تلك الحرف ليست بهمزة فلو لم تحذف فيه همزة رايت لم يلزم الثقل الحاصل من اجتماع الهمزتين
بخلاف الآية وقوله صاح اصله يا صاحب فحذف حرف النداء ورخم المنادى فصار صاح قوله
ما قرى اي ما جمع يقال قريت الماء في الحوض اي جمعت والعلبة ما يحلب فيه من جلد او خشب
وجمعه علب وعلاب قوله والذي يحتمل الجنس فيكون عاما لكل من كان مكذبا بالدين قوله ان ابا جهل

ابا جهل كان وصيا ليتيم فجاءه عريانا يسأله من مال نفسه فدفعه ولم يعبأ به فأيس
الصبي فقال له اكابر قريش قل لمحمد يشفع لك وكان غرضهم الاستهزاء به ولم يعرف اليتيم
ذلك فجاء الى النبي عم والتمس منه ذلك وهو عم ما كان يرد محتاجا فذهب معه الى ابي
جهل فقام ابو جهل ورحب وبذل المال لليتيم فعيره قريش وقالوا أصبوت فقال لا
والله ما صبوت ولكن رأيت عن يمينه وعن يساره حربة خفت ان لم اجبه
يطعنها فيّ وكان ابو سفيان ينحر جزورين في كل اسبوع ففي يوم من الايام دعى
يتيما يسأله لحما والدع الدفع وجفوه قال الله يوم يدعون الى نار جهنم دعا قوله
ولا يحض اهله وغيرهم اشارة الى ان مفعول يحض محذوف اي لا يحض نفسه ولا يأمر
غيره ولابد مع تقدير المفعول من تقدير المضاف اي لا يحث غيره على اطعام طعام
المسكين من اجل بخله به واضافة الطعام الى المسكين للاشعار بان ذلك حق المسكين وانه
انما منع المسكين مما هو حقه وذلك نهاية البخل وقساوة القلب وخساسة الطبع ولو
كان مصدقا للحساب والجزاء لما اقدم على ايذاء الضعيف ومنعه المعروف فان دفع
اليتيم الضعيف عن ماله وعن حق نفسه ظلم وحرام لا يقدم المرء عليه الا مع الغفلة
عن الحساب والجزاء واما دفعه بترك المواساة معه واعانته بقضاء حوائجه الضرورية
وكذا عدم حث غيره على مواساة المحتاجين واطعام المسكين فانه وان لم يكن في نفسه
اثما وحراما لكنه يصلح علامة لعدم اعتقاده بالجزاء وتكذيبه من حيث ان السبب
في نحو ذلك كله هو التكذيب بالجزاء وانتفاء منع المبرات كلما كان متفرعا ومتسببا
بتكذيب الجزاء رتب قوله فذلك الذي الخ على قوله يكذب بالفاء السببية للايذان
بان دعّ اليتيم وعدم حثه على معاونة المحتاجين بسبب التكذيب بالجزاء وجعل
الزمخشري قوله فذلك جواب شرط محذوف وجعل تقدير الكلام ان طلبت علمه فذلك الذي

يرآءون ٤ يرون الناس اعمالهم بيان لبعض المفاعلة في الفعل فان يراؤن مفاعلة
من الاراءة والمرائي يرى الناس عمله وهم يرونه الثناء عليه والاعجاب به فان
ما الفرق بين عن صلوتهم وبين في صلوتهم فالجواب ان معنى في ان يكون الانسان شارعًا
في الصلوة طلبًا لمرضاته وتقربًا بالله وتذللًا بين يديه ولكن يعتريه السهو في اثنائها
بوسوسة الشيطان او حديث النفس وذلك لا يكاد يخلو عنه احد ومعنى السهو عن
الصلوة عدم المبالات بها والاعتناء بشانها فيخرجها عن وقتها لذلك وان شرع فيها
في وقتها لا يريد بها مرضات الله والتقرب اليه والامتثال لامره فينخفض ويرتفع ولا يدري
ما يفعل وذلك فعل المنافقين وهو شرّ من ترك الصلوة لانه استهزاء بالدين فثبت
ان السهو في الصلوة من افعال المؤمن لانه شرع فيها بنية صحيحة واعتقاد صادق
والسهو عن الصلوة من افعال الكافر فانه وان باشر صورة الصلوة بفعله لكنه ساهٍ غافل
عن حقيقته لانعدام قصده ونيته اوللسببية على معنى فويل لهم وجه السببية انما ذكر عن حقيقته ٤
المكذب بالجزاء باوصاف الذميمة التي ادى اليها تكذيبه بالدين تسبب عن ذلك على هذا الوجه
الدعاء عليهم بالويل والهلاك والفاء انما تدل على سببية ما قبلها من الاوصاف //
لاستحقاقهم بالويل ووضع الظاهر موضع الضمير يدل على سببية ما بعدها من
الاوصاف ايضًا للاستحقاق المذكور بناءً على ان تعليق الحكم على الموصوف يشعر
بعلية الوصف له فان قيل كيف جعل المصلين وهو جمع قائمًا مقام ضمير الذي ولفظ
الذي ليس بجمع قلنا معناه جمع لان المراد به الجنس والفرق بين المرائي والمنافق
المنافق يبطن الكفر ويظهر الايمان والمرائي انما يظهر زيادة الخشوع وآثار الصلاح
ليعتقد من يراه انه من اهل الصلاح وحقيقة الرياء طلب ما في الدنيا بالعبادة
ولا يكون المرء مرائيًا باظهار فرايض الله تعالى من الصلوة والزكوة لانه حقها الاعلان

الاعلان من اجل انها من اعلام الدين وشعائر الاسلام فيستحق تاركها الذم واللوم
فيجب اظهارها نفيًا للتهمة عن نفسه ويتعاورونه في العادة اي يتداوله الناس بالعارية
ويعين بعضهم بعضًا باعارتها واستعارتها وقيل انه اسم لما يمنع في العادة ويسأله
الفقير والغني وينسب مانعه الى سوء الخلق ولؤم الطبيعة كالفاس والقدر والدلو و
المقدح والغربال والقدوم ونحوها ويدخل فيه الملح والماء والنار فانه روي ثلثة لا يحل
منعها الماء والنار والملح ومن ذلك ان يلتمس جارك ان يخبز في تنورك او يضع
متاعه عندك يومًا او نصف يوم واصحاب هذا القول قالوا الماعون فاعول من المعن
وهو الشيء القليل وسميت الزكوة ماعونًا لانه يؤخذ من المال ربع العشر وهو قليل من كثير
والمقصود من الاية على هذا الزجر عن البخل بهذه الاشياء القليلة فان البخل بها نهاية
الدناءة والمنافقين كانوا كذلك لعداوة الدين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل وقال
مناع للخير معتد اثيم ومن فسر الماعون بالزكوة كابي بكر رض وعلي رض وابن عباس
وابن عمر والحسن وسعيد بن جبير وعكرمة وقتادة وغيرهم رضوان الله عليهم اجمعين
استدلوا بذكره عقيب الصلوة فانه يدل على ان المراد به الزكوة وبما روي عنه في آخر السورة
وهو قوله عم من قرأ سورة ارءيت غفر الله له ان كان للزكوة مؤدّيًا فانه يوهم ان الماعون
هو الزكوة وقيل اصله معونة والالف عوض من الهاء

سورة الكوثر مكية

اصله اننا فحذف احدى النونات كراهة اجتماع الامثال والاعطاء التمليك
اصله عن ما قال اهل اللغة الكوثر فوعل من الكثرة كنوفل من النفل والعرب تسمي كل شيء كثير
العدد وكثير القدر والخطر كوثرًا فهو بناء مفيد للمبالغة في الكثرة والافراط فيها قيل
لاعرابية رجعت ابنها من السفر آب ابنك قالت آب بكوثر اي بالعدد الكثير من
الخير وهذا هو معنى الكوثر في اللغة وذهب اكثر المفسرين الى ان الكوثر نهر في الجنة //

وانتظام السور بينهما ان في الذم من عادة رسول الله قال الامام الرازي فيه اشارة الى ان الله تعالى يتكلم مع حبيبه بلا واسطة وهذا يقوم مقام وكلم الله موسى تكليما فصار

استدلالاً بما روي عنه ولعله انما سمي ذلك النهر كوثراً لكثرة ما فيها من المنافع
علما قاله عم انه نهر في الجنة وعدنيه ربي فيه خير كثير قيل من جملة خيراته انه انفجر
منه انهار الجنة كما روي انه ما في الجنة بستان الا فيه من الكوثر نهر جار وقيل
انه حوض في الجنة ووجه التوفيق بين هذا القول والقول الاول انه يقال لعل ذلك النهر
ينصب في هذا الحوض او لعل الانهار انما يسيل من ذلك الحوض فيكون الحوض كالمنبع
وقيل الكوثر اولاده وذلك لان هذه السورة نزلت رداً على ما عابه عم
بعدم الاولاد فالمعنى انه يعطيه نسلاً يبقون على مر الزمان فانظر كم قتل من اهل
البيت ثم العالم ممتلئ منهم وقيل الكوثر اتباعه واشياعه الى يوم القيمة ولا شك
ان له عم من الاتباع ما لا يحصيهم الا الله روي انه عم قال بينا انا الان مع الانبياء
اذ يظهر لنا امة من الناس فنبتدرهم بابصارنا ما منا من نبي الا وهو يرجوا
ان تكون امته فاذا هم غر محجلون من آثار الوضوء فاقول امتي ورب الكعبة
فيدخلون الجنة بغير حساب ثم يظهر لنا مثلاً اولاً فنبتدرهم بابصارنا ما منا من
نبي الا ويرجو ان تكون امته فانهم الغر المحجلون من اثر الوضوء فاقول امتي
ورب الكعبة فيدخلون الجنة بغير حساب ثم يرفع لنا ثلثة امثال ما قد رفع
فنبتدرهم فذكر كما ذكر في المرة الاولى والثانية ثم قال ليدخلن ثلثه فرقة من
امتي قبل ان يدخلها احد من الناس ولقد قال عم تناكحوا تكثروا فاني اباهي
بكم الامم يوم القيمة وبالسقط فاذا كان يباهي بمن لم يبلغ حد التكليف فكيف
بهذا الجم الغفير فلا جرم حسن منه تع ان يذكر هذه النعمة الجسيمة فقال
انا اعطيناك الكوثر وقيل الكوثر علماء امته وهو لعمري الخير الكثير لانهم
كانبياء بني اسرائيل من حيث ان هؤلاء الانبياء يتبعون النصوص المأخوذة
من الوحي في واقعات الاحكام ونوازل الحوادث فكذلك علماء امته عم يتبعون

يتبعون النص الالهي يستنبطون منه الاحكام باجتهادهم ثم تفضيلهم عم على
سائر الانبياء من جهتهم ما روي انه يجاء يوم القيمة بالرسل والانبياء و
يتبعهم اممهم فربما يجيء الرسول ومعه الرجل والرجلان ويجاء بكل عالم من علماء امته عم
ومعه الالف الكثيرة فيجتمعون عند الرسول عم فربما يزيد عدد متبعي بعض العلماء على عدد
متبعي الف من الانبياء عليهم السلام وقيل الكوثر هو القرآن وفضائله لا تحصى و
لو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله
قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله
مدداً وقيل الكوثر هو الاسلام وقيل هو الفضائل الكثيرة التي فيه وقيل العلم وقيل
المقام المحمود الذي هو الشفاعة وقيل الكوثر النبوة ولا شك انها الخير الكثير لانها المنزلة
التي هي نائبة الربوبية ولهذا قال من يطع الرسول فقد اطاع الله وقيل الكوثر جميع
المراد من
نعم الله على محمد عم وهو المنقول عن ابن عباس رض لان لفظ الكوثر يتناول جميع النعم وليس حمله
على البعض اولى من حمله على الباقي فوجب حمله على الكل فيتناول خيرات الدنيا و
الاخرة وخيرات الدنيا ما كانت واصلة اليه حين كان في مكة والحلف في كلام الله تع تعالى
فوجب في حكمة الله ان يبقاؤه في دار الدنيا الى حيث يصل اليه تلك الخيرات فكانت الاية
كالبشارة له والوعد لهم لا يقدرون على ان يقتلوه بغيه ويجب يوصلوا اليه كيدهم و
مكرهم بل يصير امره ودم كل يوم في القوة والازدياد وعبر عما سيكون بصيغة اعطينا
لتحقق وقوعه ويجوز ان تكون صيغة الماضي على حقيقتها بناء على ان الاسعاد والاشقاء
والاغناء والافقار ليس امراً يحدث الان بل كان حاصلاً في الازل بمحض الاختيار
والمشية من غير ان يكون شيء منها معللاً بعلة اصلاً فكانه تع قال يقول ما
اخترناك وما فضلناك لاجل طاعتك وجدك واهتمامك فيها والا كان يجب

اى لا نعطيك الا بعد اقدامك على الطاعة بل انما اخترناك واعطيناك بمجرد الفضل
والاحسان منا اليك من غير موجب يقتضيه ولا باعث يؤدى اليه ويدل عليه قوله
عليه السلام قبل من قبل لا لعلة ورد من رد لا لعلة وكيف لا يكون الامر كذلك
وفعل الله صفته وما يكون منا من الطاعة والبذل الوسع في تحصيل مرضاته صفتنا
وصفة الخلق لا يكون مؤثرة في صفة الخالق بل المؤثرة في صفتنا انما هو صفة الخالق
ولهذا قال من قال لا اعبده تعالى يوجبه طاعة ويسخط معصية بل يريد رضاه
وسخطه مدرجان في طاعة ومعصية محدثتان والحدث لا يؤثر في القديم بل رضاه
عن العبد في الازل هو الذي حمله على طاعة فيما يستقبل وكذا سخطه بالعبد حمله على مخالفته
وعصيانه ولا حول ولا قوة الا به **قوله** فشكرا لانعامه علة لقوله ثم على الصلوة فان كثرة النعم
توجب مزيد حمد المنعم عليه على شكر المنعم فلما بين الله تعالى كثرة انعامه بقوله انا اعطيناك
فرع عليه قوله فصل فانه بمنزلة ان يقال فاشكر لكون الصلوة جامعة لاقسام الشكر
وهي ثلثة الشكر بالقلب وهو ان يعلم ان تلك النعمة منه لا من غيره والثاني الشكر باللسان وهو
ان يمدح المنعم ويثني عليه والثالث الشكر بالجوارح وهو ان يخدمه ويتواضع له والصلوة
جامعة لهذه الاقسام **قوله** فالسورة كالمقابلة للسورة المتقدمة متفرع على ما ذكر
من الامور الاربعة وهي قوله فذلك الذي يدع اليتيم وقوله فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون وقوله الذين هم يراؤن وقوله ويمنعون الماعون
وتقرير المقابلة ان الله تعالى وصف المنافقين في السورة المتقدمة
باربعة امور اولها البخل وهو المراد من يدع اليتيم ولا يحض على طعام المسكين والثاني
ترك الصلوة وهو المراد من قوله الذين هم عن صلاتهم ساهون والثالث الرياء في الصلوة
وهو المراد من قوله الذين هم يراؤن والرابع منع الزكوة وهو المراد من قوله ويمنعون الماعون
فذكر في هذه السورة الكريمة في مقابلة تلك الصفات الاربع صفات اربعة تقابل تلك الصفات

الصفات المتقدمة فذكر في مقابلة الذين هم عن صلاتهم ساهون قوله فصل اى دم على الصلوة
وذكر في مقابلة قوله الذين هم يراؤن قوله لربك اى ابتغ بالصلوة خالصا لوجه الله عن
مرآة الناس وذكر في الذين يدع اليتيم ويمنعون الماعون وانحر اى اذبح البدن
التي هي خيار الاموال وتصدق بلحومها على المحاويج فان بذل خيار الاموال يقابل البخل
وصرفها الى المحاويج يقابل منع الماعون وقوله المص قدم على الصلوة من غير تقييد الصلوة
بالاضافة الى العيد ونحوه اشارة الى ان المراد بها جنس الصلوة وانما خصت بالذكر لكونها عمادا
للافعال الدينية وقيل المراد بها صلوة العيد وبالنحر التضحية والمقصود الامر بتاخير
التضحية عن صلوة العيد لانهم كانوا يقدمون التضحية على الصلوة فنزلت هذه الآية قال
المحققون هذا القول ضعيف لان عطف الشيء على غيره بالواو لا يوجب الترتيب واقترانه
ذكر النحر بالصلوة لا يستدعي ان يحمل الصلوة على ما يقع في يوم النحر فالاقرب هو القول الاول
قوله ان من ابغضك البغض ضد الحب فالمبغض ضد المحب فقوله من ابغضك اى من لا يحبك
بل يعاديك لمخالفتك لهم هو الابتر لبغضه لك علة لكونه هو الابتر ومعنى التعليل
مستفاد من تعليق الحكم المشتق الذي هو الشانئ وهو المبغض فانه يفيد ان المأخذ شناه علته
وشناءة وشنأ ومشنأ وشنآنا بالسكون اى ابغضه والبتر في اللغة استيصال
القطع وبترت الشيء بترا اى قطعته وبتر بالكسر بترا اى صار ابتر وهو مقطوع
الذنب ويقال للذي لا عقب له ويقال ايضا لمن انقطع عنه الخير قال السدي كانت قريش
يقولون لمن مات الذكور من اولاده ابتر فلما مات ابنه عم القاسم وعبد الله بمكة وابراهيم
بالمدينة قالوا بتر وليس له من يقوم مقامه وروي ان العاص بن وائل كان
يقول ان محمدا ابتر لا ابن له يقوم مقامه بعده فاذا مات انقطع ذكره واسترحنا منه
فانزل الله تعالى ان شانئك ومن عاداك هو المبتور من فتوكل سبحانه بنفسه اى من غيره واسطة

اى ان ما قالوا الابتر الذي [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] الدنيا و الاخرة

وهما ابناه من خديجة رضى الله عنها

جوابهم وسماه بتنبيه على ما هو سنة الاحباء فان الحبيب اذا سمع من يشتم حبيبه تولى جوابه فقال
الله تعالى ان مبغضك الذي نسب اليك البتر هو المقطوع من خير الدنيا والآخرة المستمر ذكرى فيهما
وان ذكروا ذكروا باللعن واما انت فكل من يولد الى يوم القيمة من المؤمنين فهم اولادك و
اعقابك وذكرك مرفوع على المنابر وعلى المنارة على لسان كل عالم وذاكر الى آخر الدهر
فمثلك لا يقال له ابتر قال اهل العلم هذه السورة مع كونها اقصر سورة في القرآن قد احتوت
على معان بليغة واساليب بديعة منها استهلال السورة على عظمة الهبة العطية
من حيث انها عطية رب السموات والارض الذي لا ينتقص شيء من خزائن قدرته
بكثرة نواله وافضاله والكوثر وان كان خيرا كثيرا فان اعطاءه كثير من كثير و
منها ايراده بصيغة الماضي مع ان العطايا الاخروية واكثر ما يكون في الدنيا لم يحصل بعد
تحقيقا لوقوعه مع ان الاعطاء لا يستدعي تمكن الموهوب له من تصرف الموهوب وقت
الهبة فانه من اقر لولده الصغير بصيغة له يصح ان يقال انه اعطاه تلك الصيغة
مع ان الصبي في تلك الحال لا يكون اهلا للتصرف ومنها تاكيد الجملة بان الجاري مجرى القسم و
كلام الصادق مصون عن الكذب والخلف فكيف اذا بولغ في التاكيد فان تقديم المبتدأ وبناء
الفعل عليه يفيد التاكيد ايضا لاشتمال الكلام به على تكرر الاسناد ومنها الاتيان بصيغة
تدل على المبالغة في الكثرة ومنها حذف الصفة للموصوف بالكوثر لان في حذفه من فرط
الشياع والابهام ما ليس في اثباته ومنها تعريفه بلام الاستغراق ومنها فاء التعقيب
الدالة على السبب فان الانعام سبب للشكر والعبادة ومنها ما في قوله لربك من
التعريض لمن كانت صلوته ونحره لغير الله ومنها تخصيص الصلوة بالذكر للاشارة الى
انها عماد الاعمال الدينية وافضلها ثم اشار الى العبادة المالية بذكر ما هو اسنى
منها وهو النحر ومنها حذف متعلق لجزء الكفاية بذكره في الصلوة اذ التقدير فصل

لربك وانحر له ومنها مراعاة السجع فانها من الصنائع البديعية الى غير ذلك
مما لا يحصى ولا يعد سورة الكافرون مكية قوله كفرة مخصوصين وهم الذين قالوا
له عليه السلام نعبد الهك سنة وتعبد الهتنا سنة يريد ان الالف واللام في قوله تعالى الكافرون
وان كان للجنس بحسب الظاهر حيث وقع الكافرون منه لاي الا ان المقصود العهد
فان تخصيص العام بحسب القرائن شائع كثير كما تقول يا ايها الرجال ادخلوا الدار فانك
لا تأمر به جميع الرجال بل تأمر الذين تشير اليهم باقبالك اليهم وقرينة التخصيص
في الآية انه لا يجوز ان يكون قوله تعالى لا اعبد ما تعبدون خطابا مع كل الكفرة لان فيهم من
يعبد الله كاليهود والنصارى فلا يجوز ان يقال لهم لا اعبد ما تعبدون ولا يجوز ان
يكون قوله ولا انتم عابدون ما اعبد خطابا مع الكل لان في الكفار من آمن وصار
بحيث يعبد الله تعالى فبهذه القرينة علمنا ان الخطاب للكفرة المخصوصين الذين سبق في
علم الله تعالى موتهم على الكفر قوله فان لا لا تدخل الا على المضارع بمعنى الاستقبال يعني اذا
دخلت على المضارع يجب ان يكون ذلك المضارع بمعنى الاستقبال لانها لا تدخل ابدا الا
على المضارع الموصوف فانها قد تدخل على الماضي بشرط التكرير نحو فلا صدق ولا صلى
وكذا لا تدخل على الاسم نحو لا رجل في الدار وكذا ما فانها تدخل على غير المضارع كثيرا
لفظ
كقوله تعالى ما كان محمد وما هذا بشرا واختلفوا في ان التكرير ههنا للتاكيد ام لا وانا
لم يكن للتاكيد فبأي طريق حصلت المغايرة حتى يكون كل جملة لتأسيس معنى على حدة فذهب
جماعة الى ان القرينة الثالثة وهي قوله تعالى ~~ولا انتم عابدون ما اعبد تاكيد للثانية~~ ولا انا عابد
ما عبدتم تاكيد للقرينة الاولى وهي قوله تعالى لا اعبد ما تعبدون وان القرينة الرابعة
وهي قوله ولا انتم عابدون ما اعبد تاكيد للثانية وهي قوله ولا انتم عابدون ما اعبد و
مثله فبأي آلاء ربكما تكذبان وويل للمكذبين ونحوهما وفائدة التاكيد ههنا قطع اطماع

الكفار وكشف الاخبار بانهم يموتون على الكفر وانهم لا يسلمون ابدا فان هؤلاء الكفار
دعوا الى دينهم مرارا وقالوا له نريد ان يقع الصلح بيننا وبينك بان نعبد الهك
مدة وتعبد الهتنا مدة فسكت عنهم في كل مرة ولم يجبهم احتياطا من انه لو شافههم
بالرد والتشنيع لتاذوا وحصلت النفرة عن الاسلام في قلوبهم فوقع في قلوبهم انه
قد مال الى دينهم بعض الميل فلا جرم دعت الحاجة الى التاكيد ابطالا لزعمهم الباطل
فنزلت هذه السورة ونزل قوله تعالى قل افغير الله تأمروني اعبد ايها الجاهلون فتارة
وصفهم بالجهل لانه اصل الخبائث وتارة بالكفر لانه كالثمرة للجهل فلما نزلت هذه
السورة وقراها على رؤسهم شتموه وايسوا منه هذا خلاصة المعنى على تقدير ان
يحمل الكلام على التاكيد وذهب الاخرون على ان لكل جملة لافادة معنى على حدة واقتفاه
المص حيث قدمه بالرد على احتمال كونه للتاكيد وبين طريق المغايرة ببيان ان لكل قرينة
مقيد بزمان غير زمان القرينة الاخرى فحمل القرينة الاولى على الاستقبال بشهادة كلمة لا
الداخلة على المضارع وحمل القرينة الثانية على الحال والماضي فكان المعنى لا افعل في المستقبل
ما تطلبونه مني من عبادة الهتكم ولست في الحال والماضي بعابد لما عبدتم من الاصنام وحمل
القرينة الثالثة وهي قوله ولا انتم عابدون ما اعبد على الاستقبال بقرينة مقابلتها للقرينة
الاولى المحمولة على الاستقبال وحمل القرينة الرابعة وهي هذا التركيب بعينه على استغراق
النفي وشموله لجميع الازمنة بناء على ان الجملة الاسمية تفيد الدوام واذا دخلت عليها
حرف النفي تفيد دوام النفي ثم قال ويجوز ان يكونا تاكيدين على طريقة ابلغ اي يجوز ان يكون
القرينة الثالثة تاكيدا للقرينة الاولى على طريقة ابلغ لان القرينة الاولى لنفي الاستقبال
والقرينة الثالثة تفيد دوام النفي في جميع الازمنة كما مر انفا فتفيد ما افادته الاولى
مع زيادة فكانت تاكيدا لها على طريق ابلغ وكذا القرينة الرابعة يجوز ان تكون تاكيدا

تاكيدا للثانية على ابلغ وجه لان الثالثة حملت بقرينة المقابلة على نفي الاستقبال والرابعة
محمولة على عموم النفي فيكون ابلغ منها ويرد على التجويز ان يكون قوله ولا انا عابد
ما عبدتم فكيف يصح ان يكون بمعنى الماضي والحال انه انما يعمل اذا كان بمعنى الحال
والاستقبال الا ان يقال اعماله حال كونه بمعنى الماضي مبني على حمله على حكاية
الحال الماضية كما في قوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه وقوله والله مخرج ما كنتم
تكتمون وكونها قوله وهو عم لم يكن موسوما قبل البعثة بعبادة الله تعالى وهذا الوجه
مقتضى ان يعبر عن عبادتهم بلفظ الماضي وعن عبادته عم بما يدل على الحال حيث لم يكن فيما
مضى مشهورا بكونه عابد الله تعالى وفي الوجه المذكور نظر لانه عم لم يزل موحدا لله تعالى
منزها له عن كل ما لا يليق بجلال ذاته متجنبا عن اصنامهم يقف على مشاعر ابراهيم عم
ومناسكه ويحج البيت وهذه كلها عبادة واي عبادة اعظم من توحيد الله تعالى
ونبذ الاصنام وقد سمى الله تعالى معرفته عبادة حيث قال وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون وقال المفسرون معناه الا ليعرفون فعبر عن معرفة الله بالعبادة
وقد ثبت في الاحاديث الصحاح انه كان يتحنث قبل البعثة في غار حراء ويتعبد
انه صح ذلك مسلم الا ان المراد بالعبادة التي نفيت عنه عم قبل البعثة هي اعمال
الجوارح الواقعة على سبيل الامتثال لامر الشارع فان العبادة قد يطلق على هذا
المعنى والايمان والنية والاخلاص شروط بصحة العبادة بهذا المعنى و
ايضا ان ادى ما قال فان فقيها واحدا متورعا اشد على الشيطان من
الف عابد وقد اختلفوا في انه عم هل كان متعبدا بالعبادة بهذا قبل نبوته
اولا فقال الامام الرازي وجماعة من اصحاب الشافعي وابو الحسن البصري واتباعه

الا انه عم لم يكن متعبدًا بهذا المعنى واجابوا عن الطواف والتحنث وغيرهما من المكارم
بانها ليست بعبادة بهذا المعنى لانها يجب ان تكون مسبوقة بامر الشارع ومامورًا بها
من قبله ولا امر قبل البعثة فاذا لم تكن تلك الافعال عبادة بهذا المعنى لم يكن عم
متعبدًا قبل البعثة فكان ما وقع منه عم قبلها من قبيل الجري على العادة المستمرة
القديمة في المكارم الحسنة المقبولة من غير ان ينظر فيه الى كونه طاعة لله تع اديت
على طريق الامتثال لامر الشارع قال الامام في تفسير سورة البينة العبادة
في الاصل هي التذلل ومن زعم انها الطاعة فقد اخطأ لان ما وقع من المشركين
في الملائكة والمسيح و من عبادة الاصنام عبادة وليست بطاعة لانهم ما اطاعوهم لان الاطاعة عبارة
عن امتثال الامر وهم ما امروا المشركين بذلك ولكن في الشرع صارت اسما للطاعة
التي اديت على وجه التذلل ونهاية التعظيم فظهر بهذا انه لا بد في كون الفعل
عبادة من شيئين احدهما غاية التعظيم ولذلك قلنا ان صلوة الصبي الغير العاقل
ليست بعبادة لانه لا يعرف عظمة الله تع فلا يكون فعله غاية التعظيم والثاني
ان يكون الفعل مامورًا به ففعل اليهود ليست بعبادة وان تضمن نهاية التعظيم
لانه غير مامور به انتهى ملخص كلامه قوله وانما قال ما دون من اي في القرينة
الثالثة والرابعة وهما في قوله تع ولا انتم عابدون ما اعبد والمراد بما اعبد في الموضعين
هو الله تع وان احدهما ان لا يطلق على اولي العلم واما كلمة ما في قوله لا اعبد ما
تعبدون وفي قوله ولا انا عابد ما عبدتم فانها واقعة موقعها لان المراد بها فيهما الاصنام
واجاب عنه بجوابين الاول ان الله تع عبر عنه بلفظ ما [illegible] لا باه يراد به
نفس ذاته تع بل يراد به الوصف وهو الحق ولما حمل ما في ما اعبد على الحق

مطلب الفرق بين العبادة والطاعة

على الكون حالًا في قوله ما عبدتم وما تعبدون على الباطل تحقيقا للتقابل والثاني انه لما عبر
عن المعبودات الباطلة على الاصل عبر عن المعبود بالحق ايضا به للمطابقة والمشاكلة فان
المقابلة يحسن ما لا يحسن حال الانفراد ثم اشار الى جواب ثالث بقوله وقيل انها مصدرية
محصوله انه انما يحتاج الى الاعتذار باحد الوجهين ان لو كانت موصولة وليست
كذلك بل هي مصدرية في المواضع اي لا اعبد عبادتكم ولا بد من هذا التقدير لان الشخص
لا يعبد نفس فعل غيره ولكن يفعل مثل فعله وكذا الكلام في اخواتها قوله وقيل الاولان
بمعنى الذي فالمعنى لا اعبد الاصنام ولا تعبدون الله والاخريان مصدريتان والمعنى ولا
انا عابد عبادة مثل عبادتكم المبنية على الشك ولا انتم عابدون مثل عبادتي المبنية على
اليقين والظاهر ان مقصود القائل حمل هذه الوجوه الاربع على التاسيس ببيان
التغاير بينهما بهذا الوجه ولا دخل له في الجواب اذ لا تعرض فيه لوجه التعبير عنه تع بكلمة
ما في القرينة الثانية وانما اخره الى هنا من حيث ان له تعلقا بهذا الموضع ايضا قوله
فليس له اذن في الكفر ولا منع عن الجهاد وان كان ظاهر العبارة يشعر بكل منهما فان قوله
لكم دينكم بانه يشعر الاذن في الكفر وهو غير صحيح لانه عم بعث ليمنع عن الكفر فكيف
يأذن فيه فلما قيل معنى قوله لكم دينكم انكم لا تتركونه ابدًا لان الله تع قد علم انكم تموتون
عليه كان هذا الكلام في تلك لقوله ولا انتم عابدون ما اعبد حيث كان بيانه لحصل
معناه فهو بهذا المعنى لا يكون مشعرًا بالاذن في الكفر فلو كان المراد به الاذن في الكفر
لكان ذلك منعًا له عم عن الجهاد ولانه كونه مامورًا بان ياذن لهم في الثبات على الكفر يستلزم
منعه عم عنه فلما لم يكن المراد به الاذن لم يكن فيه دلالة على المنع من الجهاد ايضا وان
فسر الدين بالحساب كان المعنى لكم حسابكم ولي حسابي ولا يرجع الى كل واحد منا من عمل

المبنية ع

صاحبه الا البتة والدين قد يستعمل بمعنى الدعاء كما في قوله ادعوا الله مخلصين له الدين
ومعنى الاية على هذا لكم دعاؤكم وما دعاء الكافرين الا في ضلال وان تدعوهم لا يسمعوا
دعاءكم ويستجيب الذين آمنوا ادعوني استجب لكم وفي الصحاح الدين بالكسر العادة
والشان وقال الامام وقيل الدين العادة والمعنى لكم عادتكم المأخوذة من اسلافكم ومن
الشياطين ولي عادتي المأخوذة من الملائكة ومن الوحي ثم يبقى كل واحد منا على دينه
حتى تلقون الشياطين والنار والقى الملائكة والجنة ولكم اجد تفسير الدين بالعبادة
ولعل ما في النسخ من تحريف الناسخين سورة النصر مدنية قوله اظهاره اياك على اعدائك
النصر في الاصل الاعانة يقال نصرت فلانا اذا اعنته على تحصيل مطلوبه الذي كان متعلقا به
وضمير نصر الله راجع اياه عم كناية عن اظهاره اياه عم على اعدائه اى جعله غالبا على اعدائه
يقال ظهرت على فلان اذا غلبته عليه لانه اظهر الله عم عبده على اعدائه فبالصرف ثم
يكون غالبا عليهم ولم يبق النصر على ظاهره ليظهر الفرق بينه وبين الفتح حتى يظهر عليه
مع انه لو ابقى على ظاهره لصح العطف ايضا لان النصر كالسبب للفتح ولا بعد في عطف المسبب
على السبب فان قيل لا شك ان فتح مكة وساير البلاد وقع بيد الصحابة من المهاجرين
والانصار فما السبب في اضافة الفعل الصادر عنهم الى الله تعالى حيث قيل نصر الله والجواب
ان افعالهم مستندة الى ما في قلوبهم من الدواعي والصوارف وتلك الدواعي والصوارف
امور حادثة فلا بد لها من محدث وليس هو العبد والا لزم التسلسل فلا بد وان يكون
محدثها هو الله تعالى فيكون المبتداء الاول والمؤثر الابعد هو الله تعالى ويكون المبتداء الاقرب
هو العبد فمن هذا الاعتبار صارت النصر المضافة الى الصحابة بعينها مضافة الى الله تعالى
ومنه الاضافة لتعظيم المضاف اي نصرا لا يليق الا بالله تعالى ولا يليق ان يفعله الا الله تعالى
والمجيء

والمجيء حقيقة في الاعيان التي تتحرك بالة المشي ومجاز في المعنى والظاهر ان يقال اذا وقع نصر
الله تعالى او حصل الا انه عبر عن الوقوع والحصول بالمجيء للاشعار المذكور وتوضيحه
ان الحوادث التي قدرت في الازل وجودها فالله تعالى قدر لحدوث كل واحد منها اسبابا معينة
واوقاتا مقدرة لا يحدث شيء منها الا اذا تحقق اسبابها وحضر اوقاتها فشبه كونها مربوطة
معلقة بتلك الاوقات بكونها متوجهة اليها بحيث تقرب منها شيئا فشيئا وتقع
عند حضور اوقاتها بمجيئها اليها فاطلق اسم المجيء على ذلك الوقوع ثم اشتق منه
لفظ جاء فصار استعارة تبعية ومثل هذا الكلام يقصد به تنبيه المخاطب على
قرب مجيء ما استشرف الجيئة اليه وتوصيته بما يتعلق بمجيئه فقولك اذا جاء
غائبك فاصنع به كذا وكذا انما يقال للتنبيه والتوصية المذكورين فلذلك قال المص
وقد قرب الوقت المنتظر وقته وظهر من هذا التقرير ان هذه السورة نزلت قبل فتح مكة
عدة لرسول الله عم ان ينصره على اهل مكة وان يفتحها عليه عم ان كلمة اذا ظرف
لما يستقبل فلا يقال فيما قد وقع وجاء اذا وقع واذا جاء وقيل انها نزلت بعد فتح
مكة في سنة ثمان ونزلت هذه السورة سنة عشر وروي انه عم عاش بعد نزول هذه
السورة سبعين يوما ولذلك سميت سورة التوديع وروي انه عم عاش بعد نزولها — لان فيها توديع الدنيا والتوجه الى دار البقاء منه
سبعين يوما مستديما للتسبيح والاستغفار عن عائشة رضي الله عنها انه عم كان بعد نزول
هذه السورة يكثر ان يقول سبحانك اللهم وبحمدك اللهم اغفر لي وعن ابن مسعود رض
لما نزلت هذه السورة كان عم يكثر ان يقول سبحانك اللهم وبحمدك اللهم اغفر لي انك انت التواب
الغفور وقال مقاتل انه عم عاش بعد نزولها حولا ونزل اليوم اكملت لكم دينكم فعاش
بعده ثمانين يوما ثم نزل آية الكلالة فعاش بعدها خمسين يوما ثم نزل لقد جاءكم رسول

من انفلكم فعاش بعدها خمسة وثلثين يوما ثم نزل واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله
فعاش بعدها احد عشر يوما وفي رواية اخرى عاش بعدها سبعة ايام والله اعلم بحقايق
الاحوال قال النحويين اذا منصوب بسبح والتقدير فسبح بحمد ربك اذا جاء نصر الله
فكانه يقول جعلت الوقت ظرفا لما امرتك وهو التسبيح والحمد فكثرة الاتباع والاسم
وملاءمة ذلك الظرف من سنخ الاشياء وبعثة الملك فلا ترده الى فارغا بل املاء
من العبودية يتحقق معنى تهادوا تحابوا وكانه قال باي شيء املاء ظرف هديتك
وانا فقير فقال الله في المعنى ان لم تجد شياء آخر فلا اقل من تحريك اللسان بالتسبيح والحمد
والاستغفار فلما فعل ذلك صار معنى تهادوا فلا جرم حصلت المحبة فكان
حبيب الله واعلم ان صفات الحق منحصرة في قسمين سلبية وثبوتية والسلوب
متقدمة على الايجاب والتسبيح اشارة الى التعرض للصفات السلبية لواجب الوجود وهي
صفات الجلال والتحميد اشارة الى الصفات الثبوتية وهي صفات الاكرام ولما امره بالاشتغال
بتوصيف واجب الوجود بصفاته السلبية والثبوتية ومعرفته بجميع صفات كماله
امره بعده بالاستغفار لان الاستغفار فيه رؤية قصور النفس وفيه رؤية
وجود الحق وفيه طلب لما هو الاصلح والاكمل للنفس من صفوت ونايب العطايا
وهذا الطريق اعني النزول من المؤثر الى الاثر اشرف طريق السالكين
فان لهم طريقين في سيرهم منهم من يقول ما رايت شيئا الا ورايت الله
بعده ومنهم يقول ما رايت شيئا الا ورايت الله قبله ولا شك ان النزول
من المؤثر الى الاثر اجل مرتبة من الصعود من الاثر الى المؤثر لان الاستدلال
بالاصل على الفرع اقوى من الاستدلال بالفرع على الاصل ولكون هذه الطريقة اشرف

اشرف الطريقين قدم الاشتغال بالخالق على الاشتغال بالنفس بالخلق فذكر
اولا من الخالق امرين احدهما التسبيح والثاني التحميد ثم ذكر في المرتبة الثالثة الاستغفار
وهو حالة ممزوجة من الالتفات الى الخالق والى الخلق وهو وجه الترتيب بما ذكرنا
قوله تعالى يدخلون في موضع النصب على انه حال من الناس ان جعلت الرؤية بمعنى الابصار
والعرفان وان جعلت بمعنى العلم كان مفعولا ثانيا له وافواجا حال من الضمير في
يدخلون والفوج الجماعة الكثيرة روي عن الحسن انه قال لما فتح الله تعالى مكة
اقبلت العرب بعضها ببعض فقالوا اذا ظفر باهل الحرم فليس لنا به طاقة وقد كان الله تعالى
اجارهم من اصحاب الفيل ومن كل من ارادهم بسوء ثم اخذوا يدخلون في الاسلام
افواجا من غير قتال كانت تدخل فيه القبيلة باسرها بعد ما كانوا يدخلون فيه واحدا
واحدا واثنين واثنين قوله جماعات كثيفة الكثافة الغلظ وهو ضد الرقة
والمراد بها ههنا الكثرة اي فوجا بعد فوج قوله فتعجب اي قيل سبحان الله والحمد لله
تعجبا مما اراك من عجيب انعامه وهو الغلبة على اهل الحرم فان هذه الكلمة تقال عند تعجب
عادة فصح ان يفسر الامر بالتسبيح بالتعجب لذلك ولا سيما المقام مقام التعجب ولكثرة الوجه
في اطلاق هذه الكلمة عند التعجب كما روي في الاذكار ولكل اعجوبة سبحان الله وهو
ان الانسان عند مشاهدة الامر العجيب الخارج عن حد امثاله يستبعده ويعده بنفعل نفسه
منه كانه استقصر قدرة الله فلذلك خطر على قلبه ان يقول من قدر عليه واوجده
ثم تدارك انه في هذا الزعم مخطئ فقال سبحان الله تنزيها لله عن العجز عن خلق
امر عجيب يستبعده ويعده ليستقيمه بانه تعالى على كل شيء قدير قوله او فصل تسمية الصلوة
بالتسبيح من حيث انها لا تخلو عنه فكانه جزء منها فالتسبيح مجاز مرسل فيها وحمد اللفظ

جواب عما يقال من ان التوبة
والاستغفار متقدمة
على جميع الطاعات فلم اخرت
منه

على المجاز لما وجب ان يستند الى قرينة معينة ايد هذا التفسير بما روى من انه عم
صلى ثمان ركعات يوم فتح مكة داخل البيت ثم قال بعضهم انه عم عنى به صلوة الشكر
فصلاها يوم الفتح ثمان ركعات وقال الآخرون هو صلوة الضحى وقال آخرون صلى ثمان
ركعات اربعاً للشكر واربعاً للضحى وقد ورد لفظ التسبيح في القرآن بمعنى الصلوة
حيث قال سبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وقال فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس
قوله او فنزهه قيل لرسول الله عم ما المراد بالتسبيح في قوله تعالى فسبح بحمد ربك فقال
تنزيه الله من كل سوء فانه تعالى منزه في ذاته عن الامكان وما يتفرع عليه
وفي صفاته كالجهل والعجز بل عالم بكل المعلومات قادر على كل المقدورات وصفاته
منزهة عن التغيرات وفي افعاله فان شيئاً من افعاله لا يكون لجلب نفع او دفع ضر
بل هو مستغن عن كل الموجودات ومستول عليها بالاعدام والايجاد قوله او فاثن
على الله بصفات الجلال الثناء اعم من التنزيه لتناوله التوصيف بالصفات الثبوتية
والسلبية الا انه خص الثناء بالتوصيف بصفات الجلال وهي صفات يقتضي كمال الذات
ولا يكون لها آثار في خلقه كالعزة والغنى والملك والقدوس والعلم ونحوها وصفات
الاكرام صفات لها آثار في خلقه مثل القدرة والارادة والخليق والترزيق والاحياء
والاماتة وامثالها وجعل الحمد بمعنى الشكر الذي يكون بمقابلة الفواضل المتعدية وصفات الاكرام
لئلا يخلو التقييد بالحال عن الفائدة ولا يكون بمحض المعنى فاثن مثنياً فان قوله بحمد ربك
حال من المنوي في فسبح اي سبح حامداً اي متحمداً اذ يجئ بعد التسبيح كانه يقول
لا يتأتى لك الجمع بين لفظي التسبيح والتحميد في التلفظ فاجمعهما بنيتك كما انك يوم
النحر تشرع في صلوة العيد مقدراً ان تنحر بعده فيجتمع لك ثوابهما فكذا الامر هنا
قوله

قوله هضماً لنفسه اشارة الى الحكمة التي الداعية الى امر النبي عم المعصوم من الذنب بالاستغفار
وهضم النفس كسرها بان يعدها قاصرة عن البلوغ الى درجة الكمال في المعرفة والعبادة
ويقول ما عرفناك حق معرفتك وما عبدناك حق عبادتك ولما كان مراتب السير الى الله تعالى
غير متناهية كان لكل مرتبة من مراتب العرفان فوقه مراتب اخرى وعلى حسب تفاوت
مراتب العرفان تتفاوت مراتب العبادة والتذلل المتفرعة على معرفة عظمة المعبود
فاذا وصل العبد الى مرتبة في العبودية ثم تجاوز عنه فبعد تجاوزه عنه يرى
ذلك المقام قاصراً فيستغفر الله عنه وهذا العذر انما يحتاج اليه على تقدير
ان يكون معنى قوله تعالى واستغفره واستغفر الله لنفسك واما اذا قيل ان معناه استغفر
الله لذنب امتك فالامر ظاهر لانه تعالى امره بالاستغفار لذنب امته في قوله واستغفر لذنبك
وللمؤمنين والمؤمنات ومنها لما كثرت الامة كثرت ذنوبهم فصار الاستغفار لهم
اوجب واهم قوله كان توابا لمن استغفر من خلق المكلفين يعني ان كان هنا
للدلالة على استمرار ثبوت خبرها لفاعلها من خلق المكلفين ومن كان شانه هذا
فلا يستبعد قبول استغفارك وتوبتك فلا يرد ان يقال ان الافعال الناقصة انما
تدل على زمان ثبوت خبرها لفاعلها فكان يدل على ان ذلك الثبوت في الماضي ويكون
يدل على انه في الحال والمستقبل فالمفهوم انه تعالى تواب غفار في الماضي وكونه توابا
في الماضي كيف يكون علة للاستغفار في الحال او في المستقبل ووجه سقوط هذا
الوهم على توجيه المص ظاهر ومعنى كونه توابا انه يكثر منه قبول التوبة و
يبالغ فيه وفيه ايماء الى انه يجب على العبد ان يكون مكثراً مبالغاً في الاتيان بالتوبة
قوله وانه تقي للنبي كالرمي والنهي فعيل كالتقي معناهما هجر الموت والنهي

ايضا الناس وهو الذي يأتي تخبر الموت يقال نعاه ينعاه نعيا اي اتى اليه خبر الموت
ولعل ذلك لان ولعل الوجه كون نزول هذه السورة نعيا له عم هو انها
تدل على حصول النصر من عند الله وجعله اياه عم غالبا على اعدائه وعلى حصول الفتح
ودخول الناس في الدين افواجا وذلك يدل على تمام امر الدعوة وانقطاع الاحتياج
اليها بعد ذلك فيشتغل بالتسبيح والتحميد والاستغفار فاذا تم امر الامة لكان شبه
كالمعزول عن الرسالة وانه غير جائز او لان الامر بالاستغفار تنبيه على (قرب الوقت)
والرحيل فتأهب للامر ففيه تنبيه على ان العاقل يجب له ان يكثر التوبة [دنا]
اذا قرب اجله ولهذا سميت سورة التوديع لما فيها من الدلالة على توديع الدنيا
ولا بأس في ان نذكر قصة فتح مكة على وجه الاختصار روي انه لما كان صلح
الحديبية وانصرف رسول الله عم اغار من كان في عهد قريش على خزاعة
وكانوا في عهد النبي عم فجاء نفر [بعض] ذلك القوم واخبر رسول الله عم فعظم ذلك
عليه ثم قال اما ان هذا العارض ليخبر ان الظفر يجيء من الله تعالى ثم قال
لاصحابه انظروا فان ابا سفيان يجيء ويلتمس ان يجدد العهد فلم يمض ساعة
ان جاء الرجل ملتمسا لذلك فلم يجبه الرسول عم ولا اكابر الصحابة فالتجأ
الى فاطمة فلم ينفعه ذلك ورجع الى مكة آيسا وتجهز رسول الله عم للسير
الى مكة ثم يروى ان سارة مولاة بعض بني هاشم اتت المدينة فقال عم لها
جئت مسلمة قالت لا لكن كنتم الموالي ولي حاجة فحث رسول الله عم
بني عبد المطلب فكسوها وحملوها وزودوها فاتاها حاطب بعشرة دنانير
واستحملها كتابا الى اهل مكة نسخته اعلموا ان رسول الله عم يريدكم فخذوا

حذركم فخرجت سارة ونزل جبرائيل بالخبر فبعث رسول الله عم عليا وعمارا
وجماعة وامرهم ان يأخذوا الكتاب والا فاضربوا عنقها فلما ادركوها جحدت وحلفت
فسل علي رض سيفه وقال والله ما كذبنا فاخرجته من عقيصة شعرها واستحضر النبي عم
حاطبا وقال ما حملك عليه فقال والله ما كفرت منذ اسلمت ولا احببتهم منذ فارقتهم
لكن كنت غريبا في قريش وكل من معك من المهاجرين لهم قرابات بمكة يحملون اهاليهم
فخشيت على اهلي فاردت ان اتخذ عندهم يدا فقال عمر رض دعني اضرب عنق هذا
المنافق فقال عم وما يدريك يا عمر لعل الله عز وجل قد اطلع على اهل بدر فقال
اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم ففاضت عينا عمر رض ثم خرج رسول الله عم وسار
الى ان نزل بمراسلاء بمر الظهران في عشرة آلاف من المسلمين ولم يتخلف من
المهاجرين والانصار احد فقال العباس بن عبد المطلب رض والله لئن دخل
رسول الله عم مكة عنوة انه لهلاك قريش الى آخر الدهر فركب بغلة رسول
الله عم اخرج الى الاراك لعلي ارى حطابا او صاحب لبن او داخلا يدخل مكة
فيخبرهم بمكان رسول الله عم فيأتونه ويستأمنونه قبل ان يدخلها عليهم
عنوة قال العباس فخرجت واني لاطوف في الاراك التمس ما خرجت له اذ
سمعت صوت ابي سفيان وحكيم بن حزام وبديل بن ورقاء وقد خرجوا يتجسسون
الخبر فعرفت صوته فقلت يا ابا حنظلة فعرف صوتي فقال ابو الفضل قلت نعم
فقال ما لك فداك ابي وامي قلت ويحك يا ابا سفيان هذا والله رسول الله عم قد جاء
بما لا قبل لكم به بعشرة آلاف من المسلمين وما الحيلة قلت والله لئن ظفر بك ليضربن
عنقك فاركب في عجز هذه البغلة حتى آتي بك رسول الله عم فاستأمنه فخرجت اركض

بغلة رسول الله صلعم كلما مررت بنار من نيران المسلمين قالوا هذا عم رسول الله صلعم على بغلة
رسول الله صلعم حتى مررت بنار عمر بن الخطاب فقال من هذا وقام الي فلما راى ابا سفيان
على عجز الدابة قال عدو الله ابو سفيان الحمد لله الذي امكن منك بغير عهد ولا عقد ثم اشتد
نحو رسول الله صلعم وركضت البغلة وسبقته بما يسبق به الدابة البطيئة الرجل
البطيء فنزلت عن البغلة ودخلت على رسول الله صلعم ودخل عليه عمر رضه فقال يا رسول الله
هذا ابو سفيان قد امكن الله تع منه بغير عهد ولا عقد فدعني اضرب عنقه فقلت يا
رسول الله اني قد اجرته ثم جرى بين العباس وعمر بحث طويل فقال رسول الله صلعم
اذهب به يا عباس الى رحلك فاذا اصبحت فأتني به فذهبت به الى رحلي
فبات عندي فلما اصبح غدوت به الى رسول الله صلعم فلما رآه قال ويحك يا سفيان
الم يأن لك ان تعلم ان لا اله الا الله فقال اظن انه واحد ولو كان ههنا غير الله تع
لينصرنا واغنى عنا شيئا وقال صلعم يا ابا سفيان الم يأن لك ان تعلم اني رسول الله
قال ان في شكا في ذلك قال العباس رض قلت له ويحك اسلم واشهد ان لا اله الا الله وان
محمدا عبده ورسوله قبل ان يضرب عنقك فشهد شهادة الحق واسلم ثم التمس
ابو سفيان الامان لاهل مكة فقلت يا رسول الله ان ابا سفيان رجل يحب هذا
الفخر فاجعل له شيئا قال نعم من دخل دار ابي سفيان فهو آمن فقال ومن يسع داري
فقال من دخل المسجد فهو آمن فقال ومن يسع المسجد فقال ومن القى سلاحه
ودخل منزله مسكنه فهو آمن فخرج ابو سفيان من عنده عم مسرعا حتى اتى
مكة فصرخ في المسجد باعلى صوته يا معشر قريش هذا محمد قد جاءكم بما لا قبل
لكم به قالوا فمه قال من دخل دار ابي سفيان فهو آمن قالوا ويلك وما يغني عنا

عنا دارك قال ومن دخل المسجد الحرام فهو امن ومن دخل مسكنه واغلق عليه بابه
فهو امن فتفرق الناس الى دورهم والى المسجد الحرام حتى جاء رسول الله صلعم ووقف
على باب المسجد وقال لا اله الا الله وحده صدق وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب
وحده ثم قال يا اهل مكة ما ترون اني فاعل بكم فقالوا خيرا اخ كريم وابن
اخ كريم فقال اذهبوا فانتم الطلقاء فاعتقتهم فلذلك سمي اهل مكة الطلقاء
ومن ذلك كان علي رض يقول لمعوية ايستوي المولى والمعتوق يعني اعتقناكم
حين مكننا الله تع من رقابكم ولم يقل اذهبوا فانتم معتوقون بل قال
الطلقاء لان المعتوق لا يجوز ان يرد الى الرق والمطلقة يجوز ان ترد في
النكاح واهل مكة كانوا بعد على الكفر وكان يجوز ان يكونوا فيستباح رقبتهم
مرة اخرى ولان الطلاق يخص النسوان وقد القوا السلاح واخذوا
المساكن كالنسوان فلما شبهوا بهن وصفهم بما يوصف به النساء ثم اجتمع
الناس للبيعة على الاسلام فجلس لهم رسول الله صلعم على الصفا وعمر بن
الخطاب رض اسفل منه ياخذ على الناس فبايعوه على السمع والطاعة فيما
استطاعوا فلما فرغ من بيعة الرجال بايع النساء وكان فتح مكة
لعشر ليال بقين من رمضان سنة ثمان واقام رسول الله صلعم بمكة بعد فتحها
خمسة عشر ليلة يقصر الصلوة ثم خرج الى هوازن وثقيف فهذا قصة
فتح مكة شرفها الله تع تشريفا دائما الى يوم الحشر والقيام
بحرمة النبي عليه الصلوة والسلام نسألك ادخالنا في دار السلام
ونرجو منك التوفيق على الايمان والاسلام

سورة تبت قوله هلكت او خسرت فان التباب يستعمل في معنى الهلاك
كما في قولهم شابة تابة يعني امة هالكة ومنه قوله تعالى وما كيد فرعون الا في تباب
اي في هلاك ويستعمل ايضا بمعنى الخسران ومنه قوله تعالى وما زادوهم غير تتبيب
اي غير تخسير بدليل انه قال في موضع آخر غير تخسير واصل معناه هو الخسران
المؤدي الى الهلاك وقيل المراد بيدي ابي لهب نفسه كما في قوله تعالى بما قدمت ايديكم
يداك اي نفسك ومنه المثل المضروب لمن جنى على نفسه يداك اوكتا وفوك نفخ
قيل مورده ان رجلا اراد ان يعبر البحر على زق قد نفخ فيه وشد وكاءه
فلم يحكم احكامه حتى اذا توسط البحر خرجت منه الريح فكاد ان يغرق فاتفق ان
رجلا على زورق مر به بالقرب منه فاستغاث به فقال له الرجل يداك اوكتا وفوك
نفخ فكان مثلا يضرب للجاني على نفسه وهذا التعبير شايع في كلامهم يقولون اصابه يد الدهر
ويد الرزايا اي اصابه نفس ذلك فعلى هذا يكون قوله تبت يدا ابي لهب دعاء عليه
بهلاك نفسه قوله انما خصتا الخ يعني قيل المراد باليدين نفس الجارحتين المخصوصتين
والمقصود من الكلام الدعاء عليه بهلاك يديه وخصتا بالدعاء بهلاكهما لقصده بهما
رمي رسول الله صلى الله عليه وسلم حين انذره بعذاب الآخرة كانه قيل شلت يداه كيف
قصد بهما ان يرمي بهما مثل النبي المكرم وهو يدعوه لينجيه من شقاوة الابد الى
سعادة الدارين عن ابن عباس رض انه عم كان يكتم امره في اول المبعث
ويصلي في شعاب مكة ثلث سنين الى ان نزل وانذر عشيرتك الاقربين فصعد
الصفا ونادى يا آل غالب فخرجت اليه غالب من المسجد ثم نادى يا آل لؤي
فحذوا عنه ثم نادى يا آل مرة فاجتمعوا عنه ثم نادى يا آل كلاب ثم قال يا آل

قصي فقال ابو لهب هذا جمع عندك قبائل قريش بطنا بعد بطن فما عندك
فقال عم ان الله تعالى امرني ان انذر عشيرتك الاقربين وانتم الاقربون اني لا املك لكم
من الدنيا حظا ولا من الآخرة نصيبا الا ان تقولوا لا اله الا الله فاشهد بها
لكم عند ربكم فقال ابو لهب عند ذلك تبا لك ألهذا دعوتنا فاخذ حجرا ليرميه به
فمنعه الله من ذلك حيث لم يستطع ان يرميه وهو قوله تبت فنزلت السورة قوله
وقيل المراد بهما دنياه واخرته فاليدان على هذا مجاز مرسل من قبيل اطلاق اسم
المسبب على السبب كما اذا اريد بهما النفس الا انه ح يكون من قبيل اطلاق اسم الجزء
على الكل قوله ولانه لما كان من اصحاب النار كانت الكنية اوفق بحاله اي ادل عليها من
اسمه وذلك لان ابا لهب باعتبار معناه الاضافي يصلح ان يكون كناية عن حاله وهي
كونه جهنميا لان معناه باعتبار اضافته ملابس اللهب كما ان معنى ابو الخير واخو الحرب
بذلك الاعتبار ملابس الخير والحرب والكلب الجهنمي لابس جهنم وهذا المعنى يلزمه
انه جهنمي فثبت ان هذه الكنية باعتبار معناها الاصلي الاضافي تصلح كناية عن كونه
جهنميا انتقالا من الملزوم الى اللازم وانما اوفق له اي ادل على حاله التي هي كونه جهنميا
فلذلك اختيرت الكنية على الاسم لان اسمه لا يدل على حاله والكنى وان كان المراد بها
المعاني العلمية وهي الذوات المسماة بها لكنهم يعتبرون في الكنى المعاني الاصلية ايضا
ولهذا كانت الكنية اوفق بحاله اي ادل على كونه من اصحاب النار وهذا معنى قول
صاحب التلخيص تعريف المسند اليه بالكنى اداء على ما قد يكون لكونه كناية عن معنى يصلح
له العلم فليرجع اليه قوله وقرئ ابو لهب بالواو مع ان الفصيح بالياء لكونه مضافا
اليه كما هو قراءة الجمهور ووجه القراءة بالواو ان الشخص لما كان مشهورا بهذه الكنية

اصحاب النار

صارت بمنزلة اسم العلم فلم يتغير في شيء من الاحوال لان الاعلام لا يتغير كما يقال علي
بن ابو طالب ومعاوية ابن ابو سفيان لذلك قوله وتب اخبار بعد دعاء يعني ان
الجملة الاولى دعاء عليه بالهلاك كقوله قتل الانسان ما اكفره والمقصود بيان استحقاقه
لان يدعى بالهلاك فان حقيقة الدعاء شان العاجز وسواه تعالى منزه عنه والجملة
الثانية اخبار عن قبول دعائه ووقوع مطلوبه على سبيل التفاؤل في مثل قوله
وقد فعل والعاديات في البيت يروى بالواو من عوى الكلب اذا صاح و
بالدال من عدا في مشيه اي اسرع ولعل المراد بها الكلاب الكلبة وهي التي ياخذها
شبه الجنون تكثر من يعضه ووجه دلالة قراءة وقد تب على ان
يكون الجملة الثانية اخبارا بعد دعائه ان قد لا تدخل على الدعاء فان قيل اذا دل الدليل
على ان المراد بالجملة الثانية الاخبار بعد دعاء ينبغي ان يتعين ذلك وينقطع احتمال ان
ان يحمل كل واحد منهما اخبارا ولكن يراد بالاول هلاك عمله وبالثاني هلاك نفسه
كما اشار اليه بعد هذا الوجه وكيف يجوز الاحتمال قلنا الدليل دليل جوازه لا دليل
تعيينه بالمرادية بحيث لا يصح ارادة غير المراد بعين قوله ويدل عليه اي على جوازه
ولم يجعل الجملة الثانية تكريرا للاولى للتاكيد لانه لو كان كذلك لما تخلل العاطف بينهما
قوله او الاول اخبار عما كسبت يداه اي اخبار بهلاك عمله وانه محروم عما يترتب
عليه من المنافع والثاني اخبار بهلاك نفسه فانه هالك وضائع في الدنيا والآخرة وانما
عبر عن عمله باليدين لان اكثر الاعمال انما يحصل بمباشرة اليدين قوله نفي لاغناء
المال عنه اي يجوز ان يكون ما نافية عارية عن الاعراب المحلي فعلى هذا يكون قوله
اغنى محذوفا اي لم يغن عنه ماله شيئا وهو استيناف جوابا عما كان يقول انه

ان كان ما يقول ابن اخي حقا فانا افتدي منه نفسي بمالي واولادي وسهم من صوقه
وفيه تحسيره وتهكم بما كان يفتخر به من المال والبنين ويجوز ان يكون للاستفهام
الانكاري مكونه في موضع النصب باغنى اي اي شيء اغنى عنه ماله حين نزل به التباب
والبلاء فانه لا احد اكثر مالا من قارون ولم يدفع عنه الموت والعذاب ولا اعظم
ملكا من سليمان عم فهل دفع ذلك عنه الموت ولم يجر في الاية ان المراد من الاغناء
الاغناء فماذا قال بعضهم عداوة الرسول عم فانه كان يعتقد انه من العليا وانه
يخرجه من مكة ويذله ويغلب عليه اعتمادا على كثرة امواله واولاده وقال بعضهم
بل المعنى انهما لم يغنيا عنه في دفع النار ولذلك قال سيصلى نارا فانه تصوير
الهلاك بحيث يظهر منه عدم اغناء المال وما كسب ويؤيد هذا المعنى ما روي عنه عم
من قوله ان كان ما يقول ابن اخي حقا فانا افتدي منه نفسي بمالي واولادي قوله
وكسبه على ان ما في ما كسب مصدرية وقوله او مكسوبه على ان يكون موصولة او صفة
اي والذي كسبه او شيء كسبه والموصوف والموصول عبارة عن المكسوب فلذلك فسر به
والكسب ايضا بمعنى المكسوب ثم انه يحتمل ان المراد بماله راس ماله من اي نوع كان وبمكسوبه
ما اكتسبه باصل ماله من النتائج والارباح والاتباع ويحتمل ان يكون المراد بماله المال
الذي ورثه من ابيه وبما كسب الذي كسبه بنفسه ويحتمل ان المراد بماله ما في يده
من المال مطلقا وبكسبه ما اكتسبه من الاعمال او من ولده قال ابن عباس رض ما كسب
ولده وقد ورد في الحديث تسمية الولد كسبا في قوله عم ان اطيب ما ياكل الرجل من كسبه
وان ولده من كسبه وفي قوله عم انت ومالك لابيك قوله وقد افترسه اسد
اي اهلكه وكان ذلك بدعاء رسول الله عم دعا عليه لشدة عداوته ذكر

عن عروة بن الزبير ان عتيبة بن ابي لهب وكانت تحته بنت رسول الله صلعم اراد
ان يسافر الى الشام فقال لآتين محمدا فلأوذينه فأتاه فقال يا محمد اني كافر
بالنجم اذا هوى وبالذي دنى فتدلى ثم تفل في وجه رسول الله صلعم ورد عليه
ابنته وطلقها فقال صلعم اللهم سلط عليه كلبا من كلابك وكان ابو طالب حاضرا
عنه فوجم لها اي اشتد حزنه وامسك عن الكلام لاجل تلك الدعوة
وقال ما كان اغناك يا ابن اخي عن مثل هذه الدعوة فرجع عتبة الى ابيه
فاخبره ثم خرجوا الى فنزلوا منزلا فاشرف عليه راهب من الدير فقال
ان هذه ارض مسبعة فقال ابو لهب لاصحابه اعينونا يا معشر قريش هذه الليلة
فاني اخاف على ابني من دعوة محمد فجمعوا جمالهم واناخوها حولهم واحدقوا
بعتبة فسلط الله والقى السكينة على الابل فجاء الاسد يتخللهم ويشم على
وجوههم حتى وصل عتبة وافترسه فقال حسان بن ثابت من يرجع العام
الى اهله فما اكيل السبع بالراجع قد كان لكم هذا عبرة للسيد المتبوع والتابع
ففي هذه الرواية اخبار انه يكفر وفي تبت يدا ابي لهب اخبار عن هلاك
نفسه وقوله وتب اخبار عن هلاك ولده عتبة وكونه من السورة متقدما
عن هلاكهما لا ينافيه كون الاخبار الواقع فيها بلفظ الماضي لان ذلك مبني على انه كان
في معلومه تعالى انه يحصل ذلك ومات ابو لهب بالعدسة الجوهري العدسة بثرة
تخرج بالانسان وربما قتلت قال الامام من الايات تضمنت الاخبار عن الغيب
من ثلثة اوجه احدها الاخبار عنه بالتباب وقد كان كذلك وثانيها الاخبار عنه بعدم
الانتفاع بماله وولده وقد كان كذلك وثالثها الاخبار عنه بانه من اهل النار

النار وقد كان كذلك لانه مات على الكفر روى ابو رافع مولى رسول الله صلعم قال كنت
غلاما للعباس رض بن عبد المطلب وكان الاسلام دخل بيتنا فاسلم العباس
واسلمت ام الفضل وكان العباس يهاب القوم ويكتم اسلامه وكان ابو لهب
تخلف عن بدر فبعث مكانه العاص بن هشام ولم يتخلف رجل منهم الا بعث
مكانه رجلا آخر فلما جاء الخبر عن واقعة اهل بدر وجدنا في انفسنا قوة وكنت
رجلا ضعيفا وكنت اعمل القداح انحتها في حجرة زمزم فكنت جالسا وعندي ام الفضل
جالسة وسرنا ما جاءنا من الخبر اذ اقبل ابو لهب يجر رجليه فجلس على طنب
الحجرة وكان ظهري الى ظهره فبينما هو جالس اذ قال الناس هذا ابو سفيان بن الحرث
بن عبد المطلب فقال ابو لهب كيف الخبر يا ابن اخي فقال لقينا القوم ومنحناهم
اكتافنا فقتلونا كيف ارادوا وايم الله مع ذلك ما لمت الناس لقينا رجالا
بيضا على خيل بلق بين السماء والارض فقال ابو رافع فرفعت طنب الحجرة
ثم قلت اولئك والله الملائكة فاخذني وضربني على الارض ثم برك علي
ضربني وكنت رجلا ضعيفا فقامت ام الفضل الى عمود فضربته على راسه و
شجته وقالت تستضعفه ان غاب سيده والله نحن مؤمنون منذ كثير وقد صدق
فيما قال فانصرف ذليلا فوالله ماله يدفناه حتى انتن في بيته وكانت قريش
تتقي العدسة وعدوها كما يتقي الناس الطاعون ويقولون نخشى هذه القرحة
ثم دفنوه وتركوه فهذا معنى قوله تعالى ما اغنى عنه ماله وما كسب **قوله** وليس فيه
ما يدل على انه لا يؤمن حتى يستدل به على وقوع التكليف بما لا يطاق بناء على انه
لا شك ان ابا لهب مكلف بان يؤمن بجميع ما جاء به صلعم ومن جملة ما جاء به صلعم

قوله تعالى سيصلى نارا ذات لهب فهو مكلف بان يصدق هذا القول و مضمونه ولو كان
فيه ما يدل على انه لا يؤمن لكان مكلفا بان يؤمن بانه لا يؤمن ومؤنة المعنى
تكليف بان لا يؤمن فيكون تكليفه بالايمان تكليفا له بان يجمع بين النقيضين
وليس ذلك في وسع العبد وطاقته فاذا كان ابو لهب مكلفا بالايمان و
استلزم ذلك تكليفه بالمحال ثبت بذلك وقوع التكليف بما لا يطاق
مع ان العلماء اتفقوا على عدم وقوعه استدلالا بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها
فانه يدل على عدم وقوعه وان لم يدل على عدم جوازه والامر في قوله تعالى
انبئوني باسماء هؤلاء للتعجيز لا للتكليف وقوله تعالى حكاية عن المؤمنين ربنا ولا تحملنا ما
لا طاقة لنا به المراد بالتحميل التكليف بما لا طاقة لهم به بل ايصال ما لا يطاق له من العوارض
اليهم واذ قد تبين ان التكليف بما لا يطاق غير واقع باتفاق العلماء فاعلم انهم
اختلفوا في جوازه فمنعه الحنفية والغزالي من الشافعية والمعتزلة وجوزه الاشعري
ومن تبعه ومن اراد زيادة التفصيل في هذه المسئلة فعليه بمراجعة علم الكلام والمراد
بما لا يطاق اعم مما كان ممتنعا في نفسه كالجمع بين النقيضين او ممكنا في نفسه خارجا
عن قدرة العبد كخلق الاجسام واما ما يمتنع بناء على ان الله تعالى علم خلافه واراد
خلافه كايمان الكافر وطاعة العاصي فلا نزاع في وقوع التكليف به لكونه مقدورا
للمكلف بالنظر الى نفسه قوله عطف على المستكن في سيصلى سوا امرأته وصح العطف
على الضمير المرفوع المتصل من غير تأكيد بالمنفصل للفصل بالمفعول وصفته وطول الكلام
بين المتعاطفين وام جميل بنت حرب اخت ابي سفيان بن حرب عمة معاوية وكانت
في غاية العداوة لرسول الله صلى الله عليه وسلم قوله يعني الحطب لنار جهنم جواب
عما يقال انها كانت من بيت العز والشرف فكيف قال تعالى انها حمالة الحطب واجاب عنه

واجاب عنه بثلثة اجوبة الاول انه ليس المراد بالحطب الحطب المتعارف بل المراد به
ما حملته من الآثام والاوزار بسبب معاداتها لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتحريضها زوجها
على ايذائه عليه السلام فالحطب مستعار لتلك الآثام تشبيها لها بالحطب الحقيقي في ان كل واحد
منهما سبب لايقاد النار واشتعالها اما الاوزار فانها توقد النار عليهم كما ان الحطب
توقد به نار الدنيا والثاني ان الحطب مستعار للنميمة فانها توقد بها نار الخصومة والحرب
كما ان الحطب توقد به نار الدنيا والحرب يطلق عليه اسم النار قال الله تعالى كلما اوقدوا نارا
للحرب اطفأها الله وعلى كلا التقديرين يكون قوله تعالى في جيدها حبل من مسد ترشيحا
للاستعارة والاستعارة المرشحة ما قرن بها ما يلائم المستعار منه وهو هنا
الحطب الحقيقي ويلائمه ان يلقي حاملة الحطب على جيده بان يجعل حزمة ويحمله على ظهره
بالحبل المرسل على الجيد والثالث ان الحطب على حقيقته على انها لا تحمله لمصلحة بينها
في حالها انها من بيت الشرف فكيف تحطب بنفسها بل المراد انها لشدة عداوتها تحمل بنفسها
الشوك والحطب لاجل ان تلقيه بالليل في طريق رسول الله عليه السلام ليتأذى به عند خروجه
للصلوة وقرأ عاصم بالنصب على الشتم والذم اي اذم حمالة الحطب ومن قرأ بالرفع
جعله نعتا لامرأته وجاز ذلك لان الاضافة معنوية اذ الحالة للمضي او خبر مبتدأ
محذوف اي هي حمالة الحطب قوله مما مسد قال الواحدي المسد في كلام العرب الفتل يقال
مسد الحبل يمسده مسدا اذا اجاد فتله ورجل ممسود اذا كان مجدول الخلق
والمسد ما مسد اي فتل من الحبال من اي شيء كان اي سواء كان ذلك الحبل مفتولا
من جلود الابل او الليف او الخوص او الحديد قوله او تصويرها بصورة الحطابة والليف
الظاهر انه على تقدير ان يكون الحطب على حقيقته لان التصوير المذكور انما يظهر في اي

اى على ستو بران يحمل حزمة الشوك وتربطها في جيدها كما يفعل الحطابون مع كونها من بيت
العزة والثروة والمقصود من تصويرها بصورة الحطابة تحقير شانها وتعييرها بذلك الفعل
ايذاء له ولزوجها في ترحما عن مثله او بيان ان حالها في نار جهنم يكون على نحو
ما كانت عليها في الدنيا جزاء وفاقا لعملها فلا يزال على ظهرها حزمة من حطب جهنم
من شجر الزقوم او نحوه وفي جيدها سلسلة من النار كما انها في الدنيا على هذه الصورة
قوله والظرف وهو قوله في جيدها في موضع الحال من قوله وامرأته وقدر انها
معطوفة على المستكن في سيصلى وجعل فاعل الظرف لاعتماده على ذي الحال قوله او الخبر
اى او في موضع الخبر على ان يكون وامرأته مبتداء وحبل فاعل الظرف ايضا لاعتماده
على المبتداء سورة الاخلاص مكية وقيل مدنية قوله الضمير للشان او للمسئول عنه
يعني ان ضمير هو فيه وجهان الاول انه ضمير الشان لانه موضع التفخيم وتفسير الشيء بعد
ذكره مبهما يفيد ذلك فيكون مبتداء والجملة الاسمية بعده خبره والخبر الجملة لما كان
عبارة عن المبتداء متحدا معه بالذات استغنى عن العائد والثاني انه عائد الى المسئول عنه
المدلول عليه بالسؤال الصادر منهم قبل نزول السورة قال الضحاك ان المشركين عامر بن
الطفيل للنبي عم وقالوا شققت عصانا وسببت آلهتنا وخالفت دين آبائك
فان كنت فقيرا اغنيناك وان كنت مجنونا داويناك وان هويت امرأة زوجناكها
فقال النبي عم لست بفقير ولا مجنون ولا هويت امرأة انا رسول الله ادعوكم
من الاصنام الى عبادة الله تعالى فارسلوه ثانية وقالوا قل له بين جنس معبودك
أمن ذهب او فضة فانزل الله هذه السورة فقالوا له ثلثمائة وستون صنما لا تقوم
بحوائجنا فكيف يقوم الواحد بحوائج فنزلت والصافات صفا الى قوله ان الهكم لواحد قوله

قوله واحد بدل او خبر ثان بيان لاعراب الآية على الوجه الثاني فانه موجه لا شك انه مبتداء
وقوله الله خبره واما لفظ احد فيحتمل ان يكون بدلا من قوله الله وان يكون خبرا بعد خبر
والمشهور عند النحاة ان النكرة الغير الموصوفة لا تكون بدلا من المعرفة حتى لا يكون ما هو
الا نقص في الدلالة على الذات المرادة بالنسبة وما هو الاهم فيها توطئة لذكره و
احد نكرة غير موصوفة فجعله بدلا من لفظ الجلالة مخالف لهذه القاعدة الا ان
منع القاعدة لما لم يكن متفقا عليها فان ابا علي جوز ابدال النكرة الغير الموصوفة
من المعرفة مال المصنف الى مذهبه وبنى كلامه عليه حيث جوز ابدال احد من لفظ
الجلالة قوله يدل على مجامع صفات الجلال اى المجتمع معها على ان مجامع اسم فاعل
من جامعه اى اجتمع معه او جمع فان فاعل قد يجيء بمعنى فعل نحو سافرت وعاقبت
اللص وكون الاحدية جامعة بجميع صفات الجلال وهي الصفات السلبية عبارة
عن كونه واحدا في ذاته وصفاته وافعاله والوحدة في ذاته بان لا يكون منقسما الى
ابعاض واجزاء خارجية ولا عقلية وانه تعالى يجب ان يكون كذلك لانه لو كان مركبا
في الخارج لكان مفتقرا الى كل واحد من اجزائه وكل واحد من اجزائه غيره
فيكون مفتقرا الى غيره والمفتقر الى الغير ممكن في نفسه ومبدأ الممكنات يمتنع ان
يكون ممكنا في نفسه ولو كان مركبا في العقل لكان مشاركا للغير في ماهيته وكل
الغير فيحتاج الى فصل يميزه عن غيره وذلك يستلزم امكان الواجب ايضا لان كل
ماهية لما سواه يقتضي الامكان فلو كانت تلك الماهية ماهية للواجب لزم امكانه
والوحدة في صفاته بان لا يكون له نظير ولا شبيه يضاهيه في شيء من صفاته
والوحدة في صفاته وافعاله بان لا يكون له شريك في شيء منها بان يكون مبداء

الممكنات متعددًا او لكل ذلك يستدعى الامكان وينافى الوجوب فثبت ان الاحدية مستلزمة
لكونه ليس بمركب باحد انحاء التركيب اى لا تركيبا خارجيا ولا عقليا ولكونه ليس بمتعدد
باحد انحاء التعدد اى لا يطرء عليه التعدد لا بحسب صفاته ولا بحسب افعاله والاحدية
بهذا المعنى مستلزمة كونه ليس بجسم مركب بذاته من اجزاء وكونه ليس بمتحيز لان كل متحيز لان كل جسم
متحيز منقسم عن يمينه من حيث ان يمينه مغاير ليساره وكونه بحيث لا يكون ماهيته
معروضة للتعين بان يكون غير مشاركا له فى الحقيقة الواجبية وخواصها المقتضية
للالوهية ومتميزا عنه بحسب التعين العارض لها لانه لو كان كذلك لكان كل واحد منهما
مركبا مما به المشاركة والممايزة وقد مر ان التركيب ينافى الوجوب لذاته حيث ان يكون كونه
احدًا يستلزم كونه واحدًا لا نعرضه بوجه ما وانها جامعة لجميع الصفات السلبية
لفظة الله دالة على جميع صفات الكمال فلان الاله هو الذى يستحق العبادة
لذاته وقد مر ان العبادة اسم لكل طاعة لله ادّيت على وجه التذلل ونهاية التعظيم
فلا يستحقها الا من يكون مستقلا فى الايجاد والتربية بما يليق باحوال المخلوق فى جسمانيته
وروحانيته وهذا الاستقلال لا يتصور الا ممن كان موصوفا بالقدرة التامة و
الارادة النافذة والعلم المتعلق بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات وغير ذلك
من سائر صفات الكمال فاذا تقرر هذا ثبت ان الاخبار عن مسئولهم بانه الله احد مع
وجازة لفظه اتم بيان واكمل تعريف له بما هو فى وسع البشر اذ لا سبيل لهم الى
معرفة كنه ذاته وانما الذى فى وسعهم معرفته بصفاته الذاتية والفعلية وبصفاته
السلبية وهذا الاخبار كاف لمعرفته بهذا الوجه لمن كان له قلب او القى السمع وهو كافله
شهيد قوله ولعل ذلك اى ولعل وجه الفرق بين السور الثلث فى وقوع الاتفاق

الاتفاق على تصدير واحدة منها بقل وعلى عدم التصدير به فى الثانية وفرق
بينهما فى الثالثة قوله ولا يناسب ان يكون منه اى كل واحد من المشاقة ومعاتبة
العم المشاقة المخالفة من الشقاق وهو الخلاف كان كلا من المخالفين اخذ
فى شق وهو الناحية من الجنب والموادعة المباركة وتقرير كل من الفريقين
من الاخر على دينه ولفظ الموادعة فيما عندنا من النسخ معطوف بالواو والظاهر
ان يعطف بكلمة او وبكلمة او يكون المعنى لا سورة من اولها الى اخرها اما
مشاقة بان يكون قوله لكم دينكم ولى دين بحصول ما سبق عليه وتاكيدًا
واللام فى قوله لكم ولى متعلقة بالثبات والدوام المقدر وهذا الوجه هو الذى
اضافه فى تفسير السورة لعدم استلزامه كون الاية منسوخة باية القتال بخلاف الوجه الثانى
فانه يستلزم ان يكون اخر السورة منسوخا بها من حيث كونه دالا على الاذن فى الكفر
واما موادعة بان يكون المقصود من السورة الموادعة المستفادة من قوله لكم دينكم
ولى دين ويكون ما قبله تمهيدًا لها واذا عطف بالواو يكون المعنى ان السورة مشاقة نظرًا
الى ما قبلها وهذا هو الوجه المرجوح عند المص من الوجهين الذين ذكرهما فى تفسير السورة
وبناء الكلام على الوجه المرجوح لا وجه له فالوجه ان يعطف بكلمة او واما المشاقة
والموادعة لا يناسب ان يقع كل واحد منهما من عند نفسه عليه السلام من غير ان يكون
مأمورًا به من قبل الله تع فلانه عم ارسل لدعوة الخلائق الى اتباعه واطاعته
فى جميع ما جاء به من عند الله تع فكيف يليق به ان يقول لهم من عند نفسه انتم منى فى
شق وناحية وانا كذلك فى شق منكم لا يتراءى انا دانا وان يوادعهم ويتركهم
وما يدينون ولانه كيف يليق بالممكن ان يحكم على احد ويقول له من عند نفسه انك

مما ختم الله تعالى على قلبه فلا يؤمن ابدًا ولا يعبد الله تعالى وانما يتأتى ذلك اذا تبين الله تعالى
ان الامر كذلك وامر له ان يخبر بذلك واما ان معاتبة عمه ومشافهته بهذا التغليظ
الشديد لا يناسب ان يقع منه ع م لا من عند نفسه ولا بان يؤمر بذلك من قبل الله تعالى فلان
للعم حرمة كحرمة الاب لان اب الرجل وعمه شعبتان لاصل كما قال ع م عم الرجل صنو
ابيه وكل من كان في منصب الرسالة والدعوة الى الخلق للحق يجب عليه ان يكون
معاملته مع عامة قومه باللطف واللينة كما قال الله تعالى لموسى وهارون عليهما السلام
فقولا له قولًا لينًا وقال لنبينا ولو كنت فظًا غليظ القلب لانفضوا من حولك
فاذا وجب مراعاة اللينة مع عامة القوم فكيف بالعم لا سيما عن مثله على خلق
عظيم ومبعوث رحمة للعالمين فلهذا السبب تولى الله ذلك لئلا يكون مشافهة العم
بالشتم والتغليظ وان شتمه عمه بقوله تبًّا لك ألهذا دعوتنا فكانه تعالى يقول
اسكت انت وتخلق بما انزلت عليك واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلامًا فانا اشتمه
واجيبه عنك فانزل قوله تبت يدا ابي لهب روي ان ابا بكر رض كان يؤذيه واحد
فبقي ساكتًا فجعل الرسول ع م يدفع ذلك الشاتم ويزجره فلما شرع ابو بكر رض في الجواب
سكت الرسول ع م فقال ابو بكر ما السبب في ذلك قال لانك لما كنت ساكتًا كان الملك يجيب عنك
فلما شرعت في الجواب انصرف الملك وجاء الشيطان فظهر ان الاية والحديث بينة من الله تعالى
ورسوله على ان من لا يشاتم السفيه كان الله تعالى ذابًا عنه وناصرًا له ومعينًا قوله
واما هذا فتوحيد يقول به تارة ويأمر به ويدعو اليه اخرى يعني ان المقصود من
هذه السورة لما كان توحيده تعالى لم يلزم تصديرها بقل بل جاز فيها الامران وذلك
لان غاية ما لزم من عدم تصديرها به ان يكون ع م معتقدًا ويتكلم به من عند نفسه

عند نفسه وبمجرد رؤيته فلذلك جاز فيها الامران الا ان تصديرها به اشهر واكثر
لان الرجوع الى التوحيد من المصالح المتعلقة بالنبوة بل هو اول المصالح التي امر ع م
بالقيام عليها هذا ما يتوهم مراده من قوله ولعل ذلك الى اخره ويرد على ظاهر كلامه
ان قوله يقول به تارة هو اللازم من عدم تصدير السورة بقل ويفهم منه ان عدم
التصدير يدل على وقوع الكلام من قبله ع م ويفهم من قوله وتبت معاتبة عمه فلا يناسب
ان يكون منه ان عدم التصدير يدل على انه ع م لا مدخل له في هذا الكلام وانما يتلوه
على انه كلام الله المنزل اليه وبينهما منافاة فليتأمل واختلف القراء في
احد الله الصمد فقرأ الجمهور بالتنوين وتحريكه بالكسر هكذا احدُنِ اللهُ الصمد
وهو القياس لانه لما التقى الساكنان التنوين ولام التعريف في لفظة الله حرك اولهما
بالكسر وعن ابي عمرو احدُ الله بضم الدال وبغير تنوين ووجه هذه القراءة
ان التنوين نون ساكنة والنون تشابه حروف اللين في انها من حروف الزيادة فلما
تشابهتها اجريت مجراها في ان حذفت لالتقاء الساكنين فانه يقال رمى القوم
ويرمي القوم ويغزو القوم بحذف حرف اللين لالتقاء الساكنين فكذلك حذفت النون
في احد الله الصمد لذلك ولهذا ايضا حذفت النون الساكنة في الفعل المجزوم نحو
لم يك ينفعهم ايمانهم ولا تك في مرية وعن ابي عمرو احدْ الصمد باسكان وقطع همزة
الوصل من غير سكت بينهما على اجراء الوصل مجرى الوقف لاستمرار الوقف عليه وكثرته
في السنتهم وفرارًا من ثقل الحركة والتنوين وقال ادركت القراء يقرؤونها كذلك وصلًا
على السكون وقوله تعالى هو الله احد ثلثة الفاظ كل واحد منها اشارة الى مقام من مقامات
السائرين الى الله تعالى فالمقام الاول مقام المقربين وهم الذين نظروا الى ماهيات الاشياء

وان تعليل وجوب تصدير احد السورتين بقل بعدم جواز التصدير به في الاخرى بتعليله فلا يناسب ان يكون منه تعليل لحكم المتنافيين بعلة واحدة كما هو ظاهرًا منه

وحقايقها من حيث هي فلا جرم لم يروا موجودا سوى الله تعالى لان الحق هو الذي لذاته
يجب وجوده واما ما عداه فممكن والممكن اذا نظر اليه من حيث هو هو كان معدوما
فهؤلاء لم يروا موجودا سوى الحق سبحانه وكلمة هو وان كانت للاشارة المطلقة و
مفتقرة في تعيين المراد بها الى سبق الذكر بالوجه او الى ان يعقبها ما يفسرها الا انهم
يشيرون بها الى الحق سبحانه ولا يفتقرون في تلك الاشارة الى ما يميز الذات المرادة عن
غيرها لان الافتقار الى المميز انما يحصل حيث وقع الابهام بان يتعدد ما يصلح لان
يشار اليه وقد بينا انهم لا يشاهدون بعيون عقولهم الا الواحد فقط فلهذا
السبب كان لفظ هو كافية في حصول العرفان التام لهؤلاء والمقام الثاني مقام اصحاب
اليمين وهو دون المقام الاول وذلك لانهم يشاهدون الحق موجودا ويشاهدون
الخلق ايضا موجودا فحصلت الكثرة في الموجودات فلا جرم لم يكن لفظ هو كافية للاشارة
الى الحق بل لا بد هناك من مميز به يتميز الحق عن الخلق فهؤلاء احتاجوا الى ان يقرن
لفظ الله بلفظة هو فقيل لاجلهم هو الله لان لفظة الله اسم للموجود الذي يفتقر اليه
ما عداه ويستغني هو عن كل ما عداه فيتميز به الذات المرادة عما عداه والمقام
الثالث مقام اصحاب الشمال وهو اخس المقامات وهم الذين يجوزون ان يكون واجب
الوجود اكثر من واحد فذكر لفظ احد بما قدم ردا على هؤلاء وابطالا لمقالهم
فقيل قل هو الله احد قوله السيد المصمود اليه في الحوائج وهذا التفسير نقل صاحب التيسير
عن ابن عباس رضي الله عنه الا انه ليس فيه لفظ السيد وهو المناسب لما نقل عن اهل اللغة
ان الصمد فعل بمعنى مفعول كنفض وقبض بمعنى منقوض ومقبوض لما صح من
صمد اذا قصد وهو باب نصر ودخل وروي عن ابن عباس رضي الله عنه انه لما نزلت هذه

هذه الآية قالوا وما الصمد قال عليه السلام السيد الذي يصمد اليه في الحوائج ولا شك ان من يقصد اليه
في جميع المهمات ويرفع اليه جميع الحاجات لا بد ان يكون مستغنيا عن كل ما عداه وكاملا في
جميع المهمات صفاته وافعاله فهو غاية السيادة وفي نهاية رفعة الشان وعلو القدر
فقوله السيد تفسير الصمد وما بعده صفة كاشفة له قال السدي الصمد المقصود في الرغائب
المستغاث به عند المصائب وقال ابو هريرة رضي الله عنه الصمد المستغني عن كل احد والمحتاج اليه
كل احد قوله وهو الموصوف به على الاطلاق قال حجة الاسلام الغزالي ومن جعله الله تعالى
مقصودا لعباده في مهمات دينهم ودنياهم واجرى على لسانه ويده حوائج خلقه فقد انعم
عليه بحظ من هذا الوصف لكن الصمد المطلق هو الذي يقصد اليه في جميع الحوائج وهو الله عز
وجل ذكره وقال صاحب التيسير وقوع هذا الاسم على من يعظم من البشر انما هو على
الاستعارة لانه ليس لاحد من المخلوقين وان عظم شانه وعلت رتبته الا وهو موصوف
بالنقص عاجز عن ابلاغ من يقصده غاية امله فالصمد في الحقيقة من هو ملجاء مستغيث
في نوازله ومن بيده ناصية كل من خليقته قوله وتعريفه لعلمهم بصمديته فان العرب بل
اكثر الخلق يعرفون انه تعالى هو الذي يقصد اليه في الحوائج وان جميع ما سواه مفتقر اليه كما قال
الله تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله فلذلك جاء لفظ الصمد
معرفا بخلاف احديته فانه لا يخطر ببال اكثر الخلق ان في الوجود ذاتا لا تركيب ولا انقسام
ولا تاليف فيه بوجه من الوجوه فضلا عن كونه واحدا في صفاته بانه لا يكون له نظير ولا شبيه
وفي افعاله بانه لا يكون له شريك فيها وذلك لانهم لا يعرفون من الموجودات غير المحسوسات
وكل محسوس منقسم فتبين انهم لا يعرفون موجودا هو واحد في ذاته لا انقسام له اصلا
فنكر لفظ احد لذلك قوله الاشعار الخ والاشعار ان قوله الله الصمد جملة اسمية

طرفاه معرفان فيدل على انه لا صمد في الوجود سوى الله فان مثل زيد الامير قصر الجنس
على زيد وقصر الصمدية على من اتصف بالالوهية ونفيها عمن سواه يشعر بان من انتفت
الصمدية عنه لا يستحق الالوهية وهذا المعنى انما يحصل بتكرير اسم الله وجعل الصمد خبرا عنه
فانهم لما سألوا رسول الله عليه السلام ان يبين ان معبوده من اي جنس هو اجيبوا بانه الله الذي
يستقل بالخلق والايجاد ومن قدرته ان يكون موصوفا بالصفات الاضافية كالعلم المحيط بجميع
المعلومات والقدرة التامة والارادة النافذة وغير ذلك من صفات الكمال ثم ابدل منه لفظ
احد ليفيد انه منزه عن جميع انحاء التركيب والتعدد وما يستلزم احدهما كالجسمية والتحيز وكونه
حالا في التحيز او محلا له ونحو ذلك ثم بين لهم ان الله هو الصمد اي السيد المستغني عن جميع ما سواه
القاضي بجميع الحوائج كل ذلك بمقتضى حكمته للاشارة الى انه ليس له شريك في ملكه ولا ضد ولا ند
فهو الواحد بنفسه في ذاته وصفاته وافعاله ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ولو قيل هو الله
احد الصمد من غير تكرير اسمه تعالى لكان كل واحد من قوله احد والصمد خبرا بعد الخبر على تقدير ان
يجعل ضمير هو راجعا الى المسؤول عنه ويكون لفظ الله خبرا عنه واما ان جعل قوله الله
احد جملة مفسرة لضمير الشان وخبرا عنه فيجعل الصمد خبرا بعد خبر للجلالة ويكون المعنى ان الشان
انه تعالى متصف في الواقع بالاحدية والصمدية وعلى تقدير ان يكون الكلام خاليا عن الاشعار
المذكور واذا كان وجه عدم الاحتياج اليه لا بد وان يكون ذلك لنكتة والاشعار المذكور
يصلح ان يكون نكتة تحمل عليه **قوله** لانه كالنتيجة للاولى او الدليل عليها وجه الاول ان من
له الوحدة في ذاته وصفاته وافعاله بان كان مبدع الكل وحافظه ومدبره فلا جرم
لا يصمد في الحوائج الا اليه فكونه صمدية متفرعة على احديته ووجه الثاني ان من كان ملجأ
كل مستغيث لا بد ان يكون على درجات الكمال منزها عن جميع وجوه النقصان فوجب

فوجب ان يكون احدا **قوله** لانه لم يجانس حتى يكون له من جنسه صاحبة فيتوالدا اي يجانسهما
والحمار وان لم يكن من نوع الفرس لكنه من جنسه فان النوع المتولد يكون وسيلة
الى توليد المماثل او المجانس ولا يكون وسيلة الى توليد المباين ونفي المجانسة
يستلزم نفي المماثلة على الخصوص نفي كونه والدا بطريقين الاولى ان الولد لا بد
ان يكون من جنس والده لتصاحبه مع من يجانسه فلا مجانسة فلا ولادة والثانية
ان الولادة مبنية على الاحتياج الى من يعينه في حيوته ويخلف عنه بعد وفاته فلا احتياج
ولا فناء له فلا ولادة يتفرع عليهما بكلمة او في قوله ويخلف عنه لتقسيم احوال الوالد
وقدم نفي كونه والدا على نفي كونه مولودا مع ان المولودية سابقة على الوالدية
فالشخص يولد اولا ثم يكون والدا بناء على نفي كونه والدا اهم بالنسبة الى نفي كونه
مولودا فان صنفا من الكفرة ادعوا ان له ولدا ولم يدع احد ان له والدا فان مشركي
العرب قالوا الملائكة بنات الله وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى
المسيح ابن الله وهكذا فلهذا السبب بدأ بالاهم فقال لم يلد ثم اتبعه بقوله ولم يولد
تعليل لقوله لم يلد لانه لما وقع الاتفاق على انه لم يكن ولدا لغيره ثبت انه لم يلد غيره
قوله ولعل الاقتصار على لفظ الماضي وعدم التعرض بانه هل يلد في المستقبل ام لا
مبني على معنى المقصود من الاية تكذيبهم في قولهم ولد الله وان الملائكة بنات الله
وان فلانا وفلانا ابن الله وهو صريح الجميع انه تعالى ولد في الزمان الماضي فلذلك رد عليهم
وكذبهم بانه قال لم يلد في الماضي ولم يكن المقصود بيان انه تعالى هل يصح ان يلد في احد
الازمنة ام لا لم يصح الاقتصار على لفظ الماضي وليس كذلك **قوله** وذلك لانه لا ينتهي
الى شيء ولا يسبقه عدم يعني ان قوله ولم يولد تنزيه له تعالى عن النقصان اللازم من كونه معلولا

لغيره ومن كونه حادثا فان كل مولود حادث معلول لوالده قوله اي ولم يكن احد مكافيا له اشارة
الى انه احد اسم يكن وكفوا خبره وله ظرف لغو متعلق بكفوا لما فيه من معنى الفعل والظرف
يكفيه رايحة الفعل اي لم يكن احد مشابها له ويجوز ان يتعلق بيكن لانه فعل والمصنف اختار
الاول حيث قال مكافيا له قوله وكان اصله ان يؤخر الظرف اي الظرف المتعلق ههنا
وهو له لانه صلة اي لغو وفضلة لا يفتقر اليه الكلام في عامه والظرف المستقر هو
الذي يفتقر تمام الكلام اليه لانه خبر كان واللغو ما يكون الكلام تاما بدونه كما في قولك
ما كان احد خيرا منك فيها ~~فان الظرف فيه~~ فان الظرف فيه لغو لان الكلام تام بدونه فان
قولك ما كان احد خيرا منك كلام تام لاستيفاء كان اسمه وخبره وله في الاية ظرف لغو
لان الكلام تم بدونه بلم يكن وخبره والحال الاصل في الكلام الفصيح ان يؤخر الظرف
اللغو عن فاعل الفعل ومفعوله لانهما مقصودان بالنسبة اليه وتقديم المقصود اولى
وافصح ويكره تقديم اللغو عليهما مخلا بالفصاحة لكونه خلاف الاصل لكن يترك الفاعل
هذا الاصل اذا عرض للظرف اللغو ما يجعله مهما بالنسبة الى الفاعل والمفعول
ويقدم عليهما لكونه اهم منهما نظرا الى ذلك العارض كما يقدم المفعول نحو
على الفاعل اذا عرض له ما يجعله مهما بالنسبة الى الفاعل فان الفصيح في الاية
ليس نفي ان يكون احد كفوا لشيء ما مطلقا بل المقصود نفي كونه كفوا بالنسبة اليه
ومنصب هذا المعنى ومركزه هذا الظرف فكان لذلك اهم شيء واعتناء واحق
بالتقديم او اهراه قوله ويجوز ان يكون حالا معطوفا من حيث المعنى على قوله و
كان اصله ان يؤخر الظرف فانه في معنى وله ظرف لغو فكان اصله ان يؤخر و
تقدير الكلام على ان يكون الظرف حالا من المنوي في كفوا انه لم يكن احد كفوا كائنا

كائنا له فيكون له ظرفا مستقرا قائما مقام عامله ويجوز ان يكون له خبر يكن
وكفوا حالا من احد لان الاصل كان صفة لاحد فلما تقدم عليه انتصب حالا لامتناع
تقدم الصفة على الموصوف وفيه ضمير يعود الى ذي الحال قوله لان المراد منها نفي
اقسام الامثال فان المقصود من قوله لم يلد ان ينفي عنه تعالى القسم المخصوص
من اقسام المثل وهو الولد ومن قوله ولم يولد ان ينفي عنه القسم الاخر
وهو الوالد ومن قوله لم يكن له كفوا احد ان ينفي عنه باقي الاقسام كالصاحبة
والشركاء فحصل بذلك تناسب تلك الجمل باعتبار المسند اليه في كل واحد من تلك
الجمل فيما من اقسام المثل وتناسبها باعتبار المسند ظاهر لان المسند فيها هو
الانتفاء وبذلك يحصل الجامع بين تلك الجمل الى حالها التوسط بين كمال
الاتصال وكمال الانقطاع وتقرر حيث العطف الحكم في مثله الجمل التي ربطها
بعضها ببعض بالعطف ولتوضيح المقام الجملتين اللتين لا محل لهما من الاعراب ولم
يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية قد يكون بينهما كمال الاتصال بان
يكون الثانية موكدة للاولى او بدلا منها او بيانا لها وقد يكون بينهما كمال الانقطاع
وذلك يكون بامرين الاول باختلافهما خبرا او انشاء لفظا ومعنى او معنى فقط
والثاني بانعدام الجامع بينهما واذا انتفى الامران ينتفي كمال الانقطاع واذا لم
يكن بينهما كمال الاتصال ولا كمال الانقطاع بل كان حالهما التوسط بين الكمالين
بان لم يكن الجملة الثانية موكدة للاولى ولا بدلا منها ولا بيانا لها وانتفاء خبريتين
او انشائيتين وبينهما جامع بان يكون المسند اليه في احدى الجملتين هو المسند اليه في الاخرى
كقولك يشعر زيد ويكتب او مناسبا له بان يكونا اخوين او صديقين او عدوين كقولك زيد

شاء وعمرو كاتب وبان يكون المسندان ايضا متناسبين كالشعر والكتابة وكما في
الاعطاء والمنع في قولك زيد يعطي ويمنع فانهما متناسبان بالتضاد فعلم الجملتين
العطف وان يكون بين المسند اليهما تناسب نحو خفي ضيق وخاتمي ضيق او
كانا متناسبين لكن لم يكن المسندان متناسبين لكن لم يكن المسند نحو زيد
شاعر وعمرو طويل لم يجز العطف قوله وقرا حمزة ويعقوب الى قراءة العامة
كفوًا بضم الكاف والفاء وحمزة اسكن الفاء وابدل الهمزة واوًا وافقا
فاصلة وابدلها حفص واوًا مطلقا والباقون بالهمزة مطلقا وقد تقرر ان كل اسم
على ثلثة احرف اوله مضموم فانه يجوز في عينه الضم والاسكان الا قوله تعالى
وجعلوا له من عباده جزءًا قوله فان مقاصد محصورة في بيان العقائد
والاحكام والقصص وقيل ام ما في القرآن ثلثة علم المبدا وعلم المعاد
وعلم ما بينهما اعني الصراط المستقيم وهذه السورة الكريمة كافلة بعلم المبدا
الذي هو ثلث ما تكفل به جميع القرآن فكانت بهذا الاعتبار معادلة لثلث
القرآن كما روى من قوله عم والذي نفسي بيده انها لتعدل ثلث القرآن قوله
ومن عدلها بكله اعتبر المقصود بالذات من ذلك اي امهات علوم القرآن فان المقصود
بالذات منها علم المبدا وصفاته وما عداه ذرايع اليه عن سهل بن سعد جاء رجل
الى النبي عم وشكا اليه الفقر وقال اذا دخلت بيتك فسلم ان كان فيه احد وان
لم يكن فيه احد فسلم على نفسك واقرأ قل هو الله احد مرة ففعل الرجل كذلك فادر
الله عليه رزقا حتى افاض على جيرانه روى عن بعض اصحابه انه قال كنا في تبوك
فطلعت الشمس ولا لها ضياء وشعاع ما رايناها على تلك الحالة قبل ذلك فتعجب كلنا

كلنا من ذلك فنزل جبرائيل عم فقال له رسول الله عم ما لي ارى الشمس اليوم طلعت بضياء
وشعاع لم ارها طلعت فيما مضى مثلها فقال ذلك ان معاوية بن معاوية الليثي مات بالمدينة
فبعث الله اليه سبعين الف ملك يصلون عليه فهل لك ان اقبض لك الارض فتصلي
عليه قال نعم فصلى عليه ثم رجع وروى انه قال فهل لك ان تصلي عليه ثم ضرب
بجناحه الارض فازال الجبال وصار عم كانه مشرف عليه فصلى هو واصحابه عليه ثم قال
بم بلغ ما بلغ فقال جبرائيل كان يحب سورة الاخلاص ويكثر قراءتها بالليل والنهار
وفي ممشاه وقيامه وقعوده وروى انه عم دخل المسجد فسمع رجلا يدعو
ويقول اسئلك يا الله يا احد يا صمد يا من لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد
عفوك عفوك عفوك ثلث مرات فقال عم غفر لك غفر لك غفر لك ثلث مرات
فان قيل لم قال في هذه السورة لم يلد وفي سورة بني اسرائيل لم يتخذ ولدا اجيب
بان النصارى فريقان منهم من قال عيسى ولد الله حقيقة ومنهم من قال اتخذه
ولدا تشريفا كما اتخذ ابراهيم عم خليلا تشريفا فنفى الامرين في الآيتين بقوله
لم يولد اشارة الى نفي الولد في الحقيقة وقوله لم يتخذ ولدا اشارة الى القسم الثاني
سورة الفلق مكية وقيل مدنية وكذلك الاختلاف في سورة الناس الفلق
بسكون اللام الشق تقول فلقت الشيء فلقا ما نفلق وتفلق اي شققته فانشق و
تشقق والفرق بين التمييز والتبيين قال الله تعالى وفرقناه اي بيناه والفرق
بين الشيئين فيه معنى الشق اذ به يصير كل منهما فرقة متميزة عن الآخر و
المص حكم بان كل واحد من لفظي الفلق والفرق بتحريك العين فعل بمعنى
مفعول اي بمعنى المفلوق عنه وفلقا انما يتحقق بان يكون الشيء مستورا و

ومحجوبا بآخر ثم ينشق الحجاب الساتر عن وجه المستور عنه ويزول فيظهر ذلك
المستور وينكشف بسبب زواله وذلك الحجاب المنشق مفلوق والمحجوب
المنكشف بزواله مفلوق عنه ثم الظاهر ان يبقى المفلوق عنه على عمومه فان
الممكنات باسرها اعيان ثابتة في علم الله تعالى مستورة تحت ظلمة العدم فان ظلمات
الكتم العدم غير متناهية وساترة لجميع الممكنات والله تعالى فلق تلك الظلمات بنور التكوين
والايجاد فاظهر ما في علمه من المكونات فكانت باسرها مفلوقا عنها كشاة صارت مسلوخا عنها
من الجلد وكالصبح صار مفلوقا عنه بازالة ما عليه من ظلمة الليل فظهر ان مفهوم المفلوق عنه
عام لجميع الممكنات الا انه مقول عليها بالتشكيك فانه اظهر واولى فيما يخرج من امر
كالعيون من الارض والجبال قال الله تعالى وفجرنا الارض عيونا وان منها لما يتفجر منه الانهار
وكالامطار من السحاب وكالنبات من الحب والنوى والارض وكالاولاد من الارحام
فان معنى المفلوق عنه اظهر فيها بالنسبة الى الخلق على وجه الابداع قوله وتخصيص عرفا بالصبح
هذا الوقف مبني على ان يكون نور الصبح وضوء النهار اصلا سابقا يطرأ عليه ظلمة
الليل فتستره تارة فتنفلق عنه اخرى وهو عكس ما يدل عليه قوله تعالى وآية لهم الليل
نسلخ منه النهار فاذا هم مظلمون فانه يدل على ان ظلمة الليل امر تغشاها ضوء النهار
عند طلوع النير فتصير كزنجي لبس ثوبا نشفا ثم ابرانا وينسلخ عنها عند غروبه
ويؤيد هذا المعنى تقدم الظلمات في قوله وجعل الظلمات والنور ويشهد عليه العقل
ايضا ولا حجر والله وجه قوله وتخصيصه لما فيه من تغير الحال جواب عما يقال
مقام الاستعاذة والاعتصام والامتناع تعظيم المستعاذ به ولا اشكال ان تعظيم على تقدير
تعميم الفلق بجميع الممكنات اعظم واقوى منه على تقدير تخصيصه بالصبح فان المعنى ٣

فان المعنى على الاول قل يا محمد اعوذ اي امتنع واعتصم واحترز برب جميع الممكنات
ومكون جميع الكائنات ولا يخفى ان الصبح احد الامور الداخلة في هذا العموم فيكون
التعظيم فيه اتم فما وجه التخصيص ومحصول الجواب ان التعميم وان كان له مناسبة
بهذا المقام الا ان التخصيص له وجه آخر يناسب مقام الاستعاذة ايضا فان
مقصود العائذ من الاستعاذة ان يتغير حاله بان يخرج من ضيق الخوف والخشية
الى فضاء الامن والسعة ويتخلص من وحشة الهم والحزن بتبشير الفرح والسرور
وتخصيص الصبح ادل على هذا المخصوص لمقصود لما فيه من تغير الظلمة وزوالها
بانشراح نور الصبح وتبدل وحشة الليل وثقلته برؤية الصباح وخفته
فان الليل ثقيلة يلحق الانسان فيه كلهم على وضم وهو الخشب الذي يقطع القصاب
اللحم عليه فاذا طلع الصبح تبدل ذلك بالخفة والسرور ولهذا يجد كل مريض
ومهموم خفة في وقت السحر روي ان يوسف عم لما القي في الجب وجعت
ركبته وجعا شديدا فبات ليلته ساهرا فلما قرب طلوع الصبح نزل جبرائيل عم
باذن الله تعالى يسأله ويأمره بان يدعو ربه فقال يا جبرائيل ادع انت واؤمن فدعا
جبرائيل عم وامن يوسف عم فكشف الله تعالى ما كان به من الضر فلما طاب وقت
يوسف عم قال يا جبرائيل وانا ادعو ايضا وتؤمن انت وسأل يوسف ربه ان
يكشف الضر عن جميع اهل البلاء في ذلك الوقت فلا جرم ما من مريض الا ويجد
نوع خفة في آخر الليل وروي ان دعاءه في الجب كان هذا يا عدتي في شدتي
ويا مؤنسي في وحشتي ويا راحم في غربتي ويا كاشف كربتي ويا مجيب دعوتي
ويا الهي ويا اله آبائي ابراهيم واسحق ويعقوب ارحم صغر سني وضعف ركني

وقلة حيلته يا حي يا قيوم يا ذا الجلال والاكرام وفي وقت الصبح ايضا مما كان
الاختلاف احوال الناس فانه كيوم القيمة من حيث ان الخلق في الليل كالاموات والدور
كالقبور ثم منهم من يخرج من داره مفلسا عريانا لا يلتفت اليه ومنهم من كان مديونا فيجر
الى الحبس ومنهم من كان ملكا مطاعا فتقدم اليه المراكب ويقوم الناس بين يديه فكذا
الحال في يوم القيمة بعضهم مفلس عن الثواب عار عن لباس التقوى ومنهم من عليه حقوق
الله تعالى وحقوق عباده ما لا طاقة له بتحمله ومنهم من يجره الملك الجبار ومنهم من عبد
مطيعا لربه في الدنيا فصار ملكا مطاعا في العقبى يتقدم اليه البراق ولما اشتمل وقت
وقت الصبح على هذا التغيير والتبدل وكان حاكيا لاختلاف احوال الناس وتغيرها
في فاتحة يوم القيمة كان تخصيص الفلق به مناسبا بمقام الاستعاذة للاشعار
بان قادر التغيرات المدلول عليها بالصبح يقدر ايضا ان يدفع عن العائذ كل ما يخافه
ويحذر منه   ولفظ الرب ههنا اوقع اي اليق وانسب وقوعا جواب عما يقال
ما السبب في انه تعالى حين امر بالاستعاذة عند افتتاح قراءة القرآن قال فاستعذ بالله
وقال في موضع آخر وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين واعوذ بك رب ان يحضرون
وقال ههنا اعوذ برب الفلق فعبر عن المستعاذ به باسم الرب مع ان اسم الله هو اعظم
الاسماء فلم لم يقل اعوذ بالله بل قال اعوذ برب الفلق واجاب عنه بان الشر المستعاذ
منه في هذه السورة هو الشر المضاف الى اسم عالم الخلق وهو المحسوسات من الاجسام
والجسمانيات وانما سمي عالم الاجساد والجسمانيات بعالم الخلق لان الخلق هو التقدير
والمقدار من لواحق الجسم وشرور عالم الخلق مضار بدنية والاستعاذة عن المضار
[illegible] البدنية تربية فناسب ذلك ان يعبر عن المعيذ عنها باسم الرب فكانه جعل

جعل تربية الله له فيما تقدم وسيلة الى تربيته له فيما يأتي من الزمان او كان العبد يقول
بعفو التربية والاحسان دأبك القديم فلا تهملني وما في قوله من شر ما خلق يجوز ان
يكون موصولة عايدها محذوف اي من شر كل ما خلقه مما يكون له شر وان يكون مصدرية
اي من شر خلقه اي مخلوقه تسمية المفعول بالمصدر وههنا وقسم الشرور المضافة
الى عالم الخلق اي الاختياري والطبيعي وقسم الاختياري الى ما لا يتعدى الى
الى الغير فاعله بل يلزمه كالكفر وساير الآثام اللازمة والى ما يتعدى الى الغير كالظلم
سواء تعلق بالمال او بالبدن او بالعرض ويدخل فيه افتراس السباع وعضها و
اكلها ولدغ الحيوانات والعقارب قوله ليل عظم ظلامه بغيبة الشفق
فيمتلئ الارض ظلمة قال الجوهري الغسق اول ظلمة الليل وقد غسق
الليل يغسق غسوقا اي اظلم والغاسق الليل اذا غاب الشفق وكل شيء
اسود فقد غسق وغسق الجرح غسقا اي سال منه ماء اصفر والغاسق السائل
وسمي الليل غاسقا لانصباب ظلامه على الارض وقال الزجاج الغاسق في اللغة هو
البارد وسمي الليل غاسقا لانه ابرد من النهار والوقوب الدخول في شيء آخر بحيث يغيب
عن العين يقال وقب يقب وقوبا اذا دخل قوله وتخصيصه اي اندراجه
تحت عالم الخلق وقد استعيذ من شره اولا والتخصيص الاشارة الى التفخيم شيء لكثرته
وعسر دفعه فيه اما كثرته فلان السباع في الليل تخرج من آجامها والهوام من مساكنها
وكذا السراق واهل النهب وساير مترصدي الفرصة تنتشر فيه وعن عكرمة
ان عفاريت الجن تنتشر في تلك الساعة واما عسر دفع ما وقع منه من الشر فلان
ظلمة الليل يستر القاصد بالسوء فيأخذ من قصده على غرة وغفلة منه فلا يتمكن

فان عالم الملك على قسمين عالم
الخلق وعالم الامر قال الا له
الخلق والامر

جواب عما يقال ان قوله من شر ما خلق عام
في كل ما يستعاذ منه فما معنى الاستعاذة
بعده من الغاسق والنفاثات والحاسد

من دفعه بنفسه ولا بالاستعانة بغيره لان الغوث يقل فيه ولذلك لو شهر على انسان
بالليل سلاحا فقتله المشهور عليه لا يلزمه قصاص ولو كان نهارا يلزمه لانه يوجد فيه
الغوث قوله وقيل المراد به اى بالغاسق اذا وقب هو القمر ويسمى به لانه يكسف
فيغسق اى يذهب ضوءه ويسود ووقوبه دخوله فى ذلك الاسوداد والكسوف
ودليله ما روى انه عم اخذ بيد عائشة رض فاشار الى القمر وقال استعيذى
بالله من شر هذا فانه الغاسق اذا وقب قال الامام وعندى فيه اى فى تسميته
القمر غاسقا وجه آخر وهو انه صح ان القمر فى جرمه غير مستنير بل هو مظلم
فهذا هو المراد من كونه غاسقا واما وقوبه فهو المحاق والمحاق يوجد فى آخر
الشهر والمنجمون يقولون انه فى آخر الشهر يكون منحوسا قليل النفع
لانه لا يزال ينقص نوره الى ان يزيد بسبب ذلك نحوسته ولذلك لا تشتغل السحرة
بالسحر الذى يورث التمريض الا فى ذلك الوقت وهذا مناسب نزول السورة
فانها نزلت لاجل انهم سحروا النبى عم لاجل التمريض واذا فى قوله تع اذا وقب
منصوب باعوذ اى اعوذ بالله من كذا فى وقت كذا قوله والنفث النفخ مع
ريق وقيل انه النفخ فقط اى بلا ريق ومنه قوله عم ان الروح القدس نفث
فى روعى ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها الجوهرى التفل شبيه بالبزق
وهو اقل منه اوله البزق ثم التفل ثم النفث ثم النفخ قوله وتخصيصه اى تخصيص النفث
من بين طرق السحر ومقدماته والسحر باى طريق كان يفتتن الناس به فينبغى
ان يستعاذ من شر مطلق السواحر فما السبب فى تخصيص السواحر باللاتى
يعقدن عقدا وينفثن عليها ومحصل الجواب ان هاتين السورتين نزلتا

[illegible]

نزلتا لان يستشفى بهما رسول الله عم من شر السحر الكائن بالنفث فى العقد
فلذلك خص ذلك بالذكر روى ان غلاما من اليهود كان يخدم النبى عم فاقترحت
اليهود منه فلم يزالوا به حتى اخذ لهم مشاطة رأس النبى عم وعدة اسنان من
مشطه واعطاها اليهود فسحروه فيها وكان الذى تولى ذلك رجل منهم يقال له
لبيد بن اعصم ثم دسها فى بئر لبنى زريق يقال لها ذروان فمرض النبى عم
وانتثر شعر رأسه ولبث فيه ستة اشهر وجعل يذوب ولا يدرى ما
عراه فبينا هو نائم اذ اتاه ملكان فقعد احدهما عند رأسه والآخر عند رجليه فقال
الذى عند رجليه للذى عند رأسه ما بال الرجل قال طُبّ قال وما طُبّ قال سُحر قال
ومن سحره قال لبيد بن اعصم اليهودى قال وبم طبه قال بمشط ومشاطة
قال اين هو قال فى جف طلعة تحت راعوفة فى بئر ذروان والجف وعاء الطلع
وقشره والراعوفة حجر فى اسفل البئر يترك هناك اذا حفرت البئر ليجلس
عليه من ينقى البئر اذا ارادوا تنقيتها زمانا فانتبه النبى عم مذعورا وقال
يا عائشة اما شعرت ان الله تع اخبرنى بدائى ثم بعث رسول الله عم عليا رض
والزبير رض وعمار بن ياسر فنزحوا ماء تلك البئر كانه نقاعة الحناء
ثم رفعوا الصخرة فاخرجوا الجف فاذا فيه مشاطة رأسه واسنان
من مشطه واذا وتر معقد فيه احدى عشرة عقدة مغروزة بالابر فانزل
الله تع هاتين السورتين فجعل عم كلما يقرأ آية انحلت عقدة ووجد بعض
خفة حتى اذا انحلت العقدة الاخيرة قام رسول الله عم كانما انشط من عقال
وجعل جبرائيل عم يقول بسم الله ارقيك من كل شىء يؤذيك من حاسد

بعض نسا

والظاهر ان مراده تخصيص النفث والذكر والاستعاذة من شره بخصوصه
مع ان شره مندرج تحت شر ما خلق وقد استعيذ منه مطلقا فلم
يبق حاجة الى تخصيصه الا انه للاشعار من شر السواحر فلذلك صرح بالاستعاذة
من شرهن ولم يكتف باندراجهن تحت العام منه

ان النفاثات [illegible] من [illegible] [illegible]

وعصمه والله يتفضل والمعتزلة انكروا هذه الرواية وتاثير السحر فيه عم وقالوا كيف يمكن
القول بصحتها والله تع يقول والله يعصمك من الناس وقال ولا يفلح الساحر حيث اتى ولان
تجويزها يفضي الى القدح في النبوة ولان الكفار كانوا يعيرونه بانه مسحور فلو وقعت
هذه الواقعة لكان الكفار صادقين في تلك الدعوى ولحصل فيه عم العيب ومعلوم ان ذلك
غير جائز وقال اهل السنة هذه القصة قد صحت عند جمهور اهل النقل وصحتها لا تستلزم
صدق الكفرة في قولهم انه مسحور وذلك لانهم كانوا يريدون بكونه مسحورا انه مجنون
اذيل عقله بسبب السحر فلذلك تركوا دينه واباءه فاما ان يكون مسحورا بالم يجده
في بدنه فذلك مما لا ينكره احد وبالجملة فانه تع ما كان يسلط عليه لا شيطانا
ولا انسيا ولا جنيا يؤذيه فيما يتعلق بنبوته وعقله واما الاضرار به من حيث
بشريته وبدنه فلا بعد فيه وتاثير السحر فيه عم لم يكن من حيث انه نبي وانما كان
في بدنه من حيث انه انسان وبشر فانه عم يعرض له من حيث بشريته ما يعرض لساير
البشر من حيث الصحة والمرض والموت والاكل والشرب ودفع الفضلات وتاثير السحر
فيه عم من حيث بشريته لا يقدح في نبوته وانما يكون قادحا فيها لو وجد للسحر تاثير
في امر يرجع اليها كما لم يقدح كسر ثناياه يوم احد فيما ضمن الله له من عصمته عم في قوله
والله يعصمك من الناس قوله وقيل المراد بالنفث في العقد ابطال عزايم الرجال
بالحيل فمعنى هذا النفاثات من جنس النساء اللاتي شانهن ان يغلبن على الرجال النفاثات
ويحولنهم عن ارائهم وعزايمهم التي صمموا على امضائها لا مطلق النفوس السواحر الا عن ارائهم
وشر من غلبتهن على الرجال الضابطين لامرهم المحترزين عما لا ينبغي في سيرتهم
الاخذين بالجد والاستبداد في جميع احوالهم فيغلبن عليهم بانواع المكر والحيلة

فان كيدهن عظيم ويؤيد هذا التفسير قوله عم للنساء يا معشر النساء تصدقن فاني رايتكن
اكثر اهل النار فقلن وبم يا رسول الله قال تكثرن اللعن وتكفرن العشير ما رايت
ناقصات عقل ودين اذهب للب الرجل الحازم من احديكن والحازم الضابط
الامره المتبصر في سيرته شبهت عزايم الرجال وارائهم بعقد الحبال فاطلق عليها
اسم العقد وشبه ابطال تلك العزايم بالحيل بحل عقد الحبال بتليينها بنفث الريح عليها
ليسهل حلها فمعنى الاية ان النساء لاجل استقرار حبهن في قلوب الرجال يتصرفن
فيهم ويحولنهم من راي الى راي ومن عزيمة الى الاخرى فامر الله تع رسوله بالتعوذ
من شرهن مثل ذلك قال الامام الاجل محمد بن ادريس الشافعي رح قوله ان النساء شياطين
خلقن لنا نعوذ بالله من شر الشياطين وقيل في جوابه ان النساء رياحين خلقن لكم قوله
وكلكم تشتهي شم الرياحين قوله وافرادها بالتعريف جواب ما يقال عرف النفاثات ونكر
غاسق وحاسد مع ان اشتراك الجميع في كونه مستعاذا منه وجوابه ان كل نفاثة شريرة
فعرف النفاثات تعريف الاستغراق ليفيد الاستعاذة من جميع احادها وليس كل غاسق
وحاسد شريرا فنكرا قوله لاغتمامه بسروره تعليل لاختصاص ضرر الحسد بالحاسد
قبل عمله بمقتضى حسده اي لاغتمام الحاسد وتحزنه بسرور المحسود بنعمته روي
عن علي بن ابي طالب رض لله در الحسد ما اعدله يقتل الحاسد قبل ان يقتل
المحسود قوله وتخصيصه لان العموم في افراد الانسان بالحيلولة غير ذكر المص
لتخصيص كل واحد من الغاسق والنفاثات والحاسد بالذكر مع ان الشرور المضافة
اليها مندرجة تحت شر عالم الخلق لانها اما من قبيل الاجسام او الجسمانية وجها مستقلا
مناسبا له وتوضيح الوجه المذكور لتخصيص الحسد بالذكر ان الحسد لما كان معظم الاسباب

الحاملة للحيوان على اذى غيره فانه انما يقصد غيره غالبا فيما عنده واستكره لرؤيته عند
غيره كان الحسد بذلك كان كل السبب لشر الحيوان وخرج فلذلك لم يكتف باندراجه تحت
عالم الخلق بل خص بالذكر واستعيذ من شره مخصوصة قوله ويمكن ان يراد بالغاسق ما
يخلو عن النور وما يضاهيه كالقوى فسر الغاسق اولاً بالليل المظلم اذا دخل ظلامه
ما يخلو
في ضوء النهار وستر كل شيء وثانياً بالقمر اذا دخل في الكسوف ثم فسر النفاثات اولاً بالسواحر
وثانياً بجنس النساء اللاتي تبطلن عزائم الرجال ثم فسر الحاسد بالانسان المتصف بالحسد
اذا عمل بمقتضى حسده واشار هٰهنا الى تعميم كل واحد من هذه الاوصاف الثلثة بتفسير آخر
ففسر الغاسق بما يخلو عن حقيقة النور وعما يضاهيها كالقوى النباتية والحيوانية فانها
تشبه النور في كونها سبباً لظهور الاشياء كالنور فان القوة الغاذية النباتية يزيد
بها النبات في الطول والعرض والعمق وكذا القوى الحيوانية وهي الحواس الظاهرة و
الباطنة والشهوة والغضب فكل واحد منها سبب لظهور ما يختص بها من الآثار من
الحيوان فشابهت النور بذلك فالجمادات العنصرية خالية عن حقيقة النور وعما يضاهيها
من القوى النفسانية فهي القوى المرادة بالغاسق وشرورها ما يترتب عليها بحسب
طبايعها من المضار فقوله كالقوى تمثيل للقوى المضاهية والمراد بما يخلو عن النور
وما يضاهيها هو الجمادات وفسر النفاثات على سبيل الاستعارة التحريكية بالشبه
تزايدها في اقطارها الثلثة بحسب قوتها الغاذية النباتية بمن ينفث في العقد الثلث
فكانه قيل النفاثات قوى فان القوى الغاذية النباتية هي التي تزيد في طول النبات
وعرضه وعمقه وشرها ايضا ما يترتب على طبايعها من المضرات وفسر الحاسد بالحيوانات
بان جعله كناية عنه بناء على ان الحيوانية لازمة للحاسد وعبر عنه بالتعبير

التفاسير ان الانسان لا يتحرز عن الاجسام العنصرية وهي اما جماد او نبات
او حيوان فامر الله تعالى بالاستعاذة عن كل واحد منها بكلام على حدة قوله فانما يقصد
غيره غالبا طمعا فيما عنده جواب عما يرد على تفسير الحاسد بالحيوان فانه يفهم من
التعبير عن الحيوان بلفظ الحاسد في مقام الامر بالاستعاذة من شر الحيوان ان
منشأ شر الحيوان منحصر في وصف حسده فليس كذلك وتقرير الجواب ان باقي
الاوصاف الذميمة والاخلاق الردية وان جاز ان يكون منشأ شر الحيوان
وحاملا له على اذى غيره الا ان غالب ما يحمله على الاذى هو الحسد فكان الحسد
بذلك كان كل الحامل ولا حامل سواه فللتنبيه على هذا المعنى اضيف
الشر الى اللفظ المشعر بغلبة المأخذ له واختلفوا في انه هل يجوز
الاستعانة بالرقى والتعويذات ام لا منهم من قال انه يجوز واحتج عليه
بما روي ان رسول الله عم اشتكى فرقاه جبرائيل عم فقال بسم الله ارقيك من
كل شيء يؤذيك والله يشفيك وبما روي انه عم قال دخل على مريض لم يحضره
اجله واسأل الله العظيم رب العرش العظيم ان يشفيك سبع مرات شفي
وبما روي عن علي رض ان رسول الله عم كان اذا دخل على مريض قال اذهب
البأس رب الناس واشف انت الشافي لا شافي الا انت وبما روي
ان عثمان بن ابي العاص الثقفي قال قدمت على رسول الله عم وبي وجع قد كاد
يبطلني فقال رسول الله عم اجعل يدك اليمنى عليه وقل بسم الله اعوذ
بعزة الله وقدرته من شر ما اجد سبع مرات ففعلت ذلك فشفاني
الله تعالى وبما روي انه عم اذا سافر فنزل منزلا يقول يا ارض ربي وربك الله

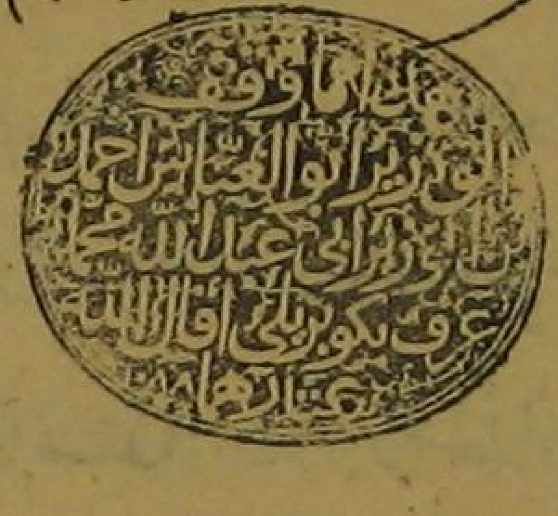
اعوذ بالله من شرك ومن شر ما فيك وشر ما يخرج منك وشر ما يدب عليك واعوذ
بالله من اسد واسود وحية وعقرب ومن شر ساكن البلد ووالد وما ولد وبما
روي ان عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اشتكى شيئا من
جسده قرأ قل هو الله احد والمعوذتين في كفه اليمنى ومسح بها المكان الذي يشتكي
ومن الناس من منع الرقى بما روي عن جابر رض انه قال نهى رسول الله عم عن الرقى
واجيب عنه بانه يحتمل ان يكون النهي عن الرقى المجهولة التي لا تعرف حقايقها واما ما كان له
اصل موثوق به فلا نهي عنه كذا في التفسير الكبير سورة الناس مكية وقيل مدنية
وقرئ قل اعوذ نحو ذريعة من الطير بحذف الهمزة ونقل حركتها الى ما قبلها قوله لما كان
الاستعاذة جوابا عما يقال لو اضيف لفظ رب وملك واله الى الناس خاصة وهو رب
العالمين وملكهم والههم وليس رب الناس خاصة ولم يعمم الاضافة كما في السورة المتقدمة
وتقرير الجواب ان الشر المستعاذ منه في هذه السورة هو الوسوسة وهي لا تستحق الا بقلب
الانسان فلذلك خصه من بين المربوبين ممن يتضرر بالوسوسة وهو الانسان باضافة
كل واحد من لفظ الرب والملك والاله اليه بخلاف السورة المتقدمة فان الشر المستعاذ
منه فيها هو شر عالم الخلق فان الغاسق والنفاثات والحاسد من جملة عالم الخلق وشر
عالم الخلق افراد بدنية لا يتعدى الى القلب فلا تختص بالانسان بل يعم جميع ما له
جسم وبدن فلذلك اضيف الرب فيها الى ما يعم الانسان وغيره وهو الفلق فهو عم
امر في السورة المتقدمة بان يستعيذ من المضار البدنية وفي هذه السورة من المضار
القلبية الا انه ادرج نفسه الكريم فيما تقدم في جملة من يتضرر بشر عالم الخلق حيث
لم يقل اعوذ بربي مع انه مناسب لاسناد العوذ الى ضمير المتكلم وصح وتوجه الامر

وتوجه الامر بالعوذ اليه بخصوصه وجه المناسبة من حيث ان ما ينبغي للمربوب
الذي يخاف من ان يصيبه مكروه ان يستعيذ بربه بان يضيف ربوبيته الى
نفسه ويقول يا ربي اعوذ بك من كذا عدل عن هذا الطريق في السورتين
بان اضيف الرب في الاولى الى الفلق وفي الثانية الى الناس رعاية
لجانب الشر المستعاذ منه اشارة الى انه في الاولى يعم الانسان وغيره
وفي الثانية يخص الناس ولا يخص واحدا منهم بل يعمهم ولو اعتبر كل واحد من
صفة الربوبية والملكية والالهية من حيث كونها صفات البارئ تعالى لكان المناسب
تعميم الاضافة بان يقال رب العالمين وملكهم والههم ولو عبر حال الشر
المستعاذ منه وعمومه بالسورة الاولى لغير الانسان وخصوصه في الثانية
بالناس وعدم اختصاصه بواحد منهم جعل امر الاضافة على حسبه فكانه قيل
في السورة الاولى اعوذ من شر ما يضر بالابدان والاجسام بربها وفي الثانية
اعوذ من شر الموسوس الى الناس بربهم قوله فان الرب قد لا يكون ملكا يعني
ان المقصود من عطف البيان ايضاح متبوعه اما بتعيينه او بتقليل
اشتراكه ورب بالاضافة فيه ابهام وشيوع لانه قد يكون ملكهم وقد لا يكون
كما يقال رب الدار ورب المتاع وقال تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم
اربابا من دون الله فلا جرم بينه واوضحه بقوله ملك الناس وهو نهاية البيان
وغاية التوضيح لان الها مفردا او مضافا لا يجوز اطلاقه على غيره تع قوله
وفي هذا النظم دلالة على انه حقيق بالاعاذة وجه الدلالة ظاهر لان من كان
رب الناس كان موليا بنعمهم الظاهرة والباطنة وملكهم الغالب الذي يحمي

عليهم والقادر على التصرف فيهم لان الملك هو الذى يفتقر اليه غيره ويكون هو
غنيا عن غيره والاله هو الذى يستحق العبادة لذاته لكونه فى غاية التقدس ونهاية
العظمة والكبرياء كيف لا يكون حقيقا بالاعاذة قادرا عليها **قوله** فانه اى الناظر يعلم
اولا بما يرى عليه النعم فى بما يرى سببية لا صلة يعلم بمجيئ قوله انه له ربا بعد
ما يتحقق انه غنى عن الكل لانه اذا تيقن ان كل جود وكمال ينبع
اصل الجود انما هو فايض منه سائل من خزائن رحمته التى وسعت كل شئ تحقق
عنده انه غنى عن الكل ومالكهم **قوله** ويدرج على قوله يستدل يقال درج الرجل
اى مشى لما كانت صفة الربوبية مبداء معارف الناظر وصفة الالوهية منتهاها
يدرج فى الاستعاذة بذات المستعاذ به الذى لا يدرك بكنه ذاته بل انما
يدرك بحسب اوصافه على حسب ما حصل له من معرفته بحسب الاوصاف فاستعاذ
بمن علمه بصفة الربوبية ثم بصفة الملكية ثم بصفة الالوهية كما تدرج فى
الاستعاذة المعتادة بمن هو الوسيلة البعيدة فى الحصول الامن ثم بالمتوسطة
ثم بالقريبة تنزيلا للصفات المتخالفة منزلة الذوات **قوله** اشعارا بعظم الافة
علة ليدرج بعد اعتبار كونه معللا بقوله تنزيلا فافهم **قوله** وتكرير الناس يعنى ان لفظ
الناس المذكور ثانيا وثالثا موضوع موضع الضمير لغاية تعين الاول ان عطف البيان
انما يحتاج اليه ويؤتى به فى موضع الاحتياج الى الايضاح والاظهار واظهار الاسم
ادخل فى الاظهار والفائدة الثانية ان اظهار الاسم اشعار بشرف الانسان ووجه
الاشعار انه لم يكتف بان يسند صفة الربوبية والملكية والالهية الى ضمير الانسان
بل ذكر باسم الانسان فى كل واحدة منها فكان الناس اشرف مخلوقاته لما ختم كتابه
بهذا الاسلوب **قوله** اى الوسوسة اشارة الى ان الوسواس اسم بمعنى الوسوسة كالزلزال بمعنى

الزلزلة والوسواس بالكسر مصدر كالزلزال ويسمى الشيطان باسم الوسوسة
للمبالغة فى اتصافه بها من قبيل رجل عدل اى مبالغ فى العدل حتى صار كانه عين
العدل وكذا الشيطان مبالغ فى الوسوسة كانه صار عين الوسوسة ويجوز ان يحمل
الكلام على تقدير المضاف اى من شر ذى الوسواس والخناس صيغة مبالغة من
الخنوس وهو الرجوع والتاخر وقيل هو الاختفاء لقوله تعالى فلا اقسم بالخنس
يعنى النجوم لاختفائها بعد ظهورها والخنس بجوز على انه صفة الوسواس والوسوسة
والتخنس صفتان للشيطان عليه ما يستحق على حسب طاقة الانسان لما ورد
فى الخبر ان الشيطان جاثم على قلب ابن آدم فاذا غفل وسوس واذا ذكر
الله خنس اى تاخر وولى وقيل الخناس له راس كراس الحية يضعه
على ثمرة القلب يمنيه ويحدثه بكلام خفى يصل مفهومه الى القلب من غير ان يسمع
صوته والوسوسة الدعوة الى الشر عن خفية واصل الوسوسة الصوت
الخفى وسميت دعوة شياطين الجن والانس الى الشر بالوسوسة لان شياطين
الجن تدعوا الى المعصية ويزينها باخفاء ضررها اما بان يغر العبد بسعة
رحمة الله تعالى وعظيم عفوه او بان يخيل اليه ان فى العمر سعة فيتقرب
بعد ما قضيت شهوتك او لانهم يدعون الى المعصية بكلام خفى يفهمه القلب
من غير ان يسمع صوته وكذا شياطين الانس يدعوا اليها باخفاء جهة كونها شرا
واداءة المنافع والمصالح فى مباشرتها واظهار انه ناصح له فى ذلك وفى الحقيقة
يريد المكر والخيانة او يجعله مغرورا بان يذكر له سعة العفو والرحمة
او امكان التوبة بعد مباشرتها **قوله** وذلك كالقوة الوهمية شبه الشيطان بها من حيث

انه يوافق الانسان في المعاصي والشهوات واذا ادى امره الى الطاعة ادبر خنس
واعرض عنه واخذ في المكر والحيلة ليصرفه عنها قوله بيان للوسواس او للذي
فيكون قوله والناس على التقديرين عطفا على الجنة فيكون الشيطان الموصوف بانه
وسواس خناس ضربان جني وانسي كما قال شياطين الانس والجن وكما ان
شياطين الجن قد يوسوس تارة ويخنس اخرى وشياطين الانس يكون كذلك وذلك
لانه يلقي اليه الاباطيل ويورد نفسه في صورة الناصح المشفق فان علم فرح السامع
يخنس ويترك الوسوسة وان قبل السامع كلامه بالغ فيه قوله او متعلق بيوسوس
فيكون من لابتداء الغاية اي يوسوس في صدورهم من جهة الجنة بان يلقي اليهم
مثلا ان الجن يضرون وينفعون ومن جهة الناس بان يلقي اليهم مثلا ان المنجمين
والكهان يعلمون الغيب على ان المراد به ما يعم الثقلين فلذلك بين بالجن والانس
واستدل من عمم الناس بالثقلين بان الجن قد يسمى رجالا في موضع ونفرا
في موضع آخر وقوما في ثالث قال الله تعالى رجال من الانس يعوذون برجال من
الجن واذ صرفنا اليك نفرا من الجن ويا قومنا اجيبوا داعي الله وهي من
الالفاظ المستعملة في الناس فتبين بذلك ان اسم الناس يعم الثقلين قوله وفيه
تعسف لان كونه اسما واقعا على القبيلتين بعيد من اللغة فان اهل اللغة متفقون
على ان الجن والانس اسمان يخص كل واحد منهما بحقيقة وعلى وجه مباينة للاخرى وان
احد الحقيقتين سميت جنا لاجتنانه اي لستره عن اعين الناس والاخرى
ناسا لظهور افرادها للبصر على ان الناس من الايناس وهو الابصار قال الله تعالى
آنس من جانب الطور نارا اي ابصر فكما لا يطلق اسم الناس على الجن على بني آدم

على بني آدم لانتفاء وجه تسمية الجن جنا فيهم فكذلك ينبغي ان لا يطلق اسم الناس
على الجن بناء على ان وجه تسمية الناس ناسا منتف في الجن واما اذا اريد بالناس
في قوله في صدور الناس الناسي فيمكن تقسيمه الى الجن والانس لان مفهوم
الناسي مشترك بينهما لان كل واحد منهما موصوف بنسيان حق الله تعالى قال الله تعالى
ملك الناس لم يقرأ في المشهور هنا بالالف كما قرئ به في الفاتحة لان معنى المالك
هو الرب فيلزم التكرار هنا لاتحاد المضاف اليه بخلاف سورة الفاتحة فانه ما فيها
لفظ الرب غير ما اضيف اليه المالك فلا تكرار فيها واعلم ان في هذه السورة
لطيفة بالغة وهي ان المستعاذ به في السورة الاولى مذكور بصفة واحدة وهي
انه رب الفلق والمستعاذ منه ثلاثة انواع من الآفات وهي الغاسق والنفاثات
والحاسد واما في هذه السورة فالمستعاذ به مذكور بثلاثة اوصاف وهو الرب
والملك والاله والمستعاذ منه آفة واحدة وهي الوسوسة ومن المعلوم ان المطلوب
لما كان اهم والرغبة فيه اتم واكثر ثناء الطالب قبل طلبه اكثر واوفر
والمطلوب في السورة المتقدمة هو سلامة البدن من الآفات المذكورة وفي
هذه السورة سلامة الدين من وسوسة الشيطان فظهر بهذا ان في نظم السورتين
الكريمتين تنبيها على ان سلامة الدين من وسوسة الشيطان وان كانت امرا واحدا
الا انها اعظم مراد واهم مطلوب وان سلامة البدن عن تلك الآفات وان
كانت امورا متعددة ليست بتلك المثابة في الاهتمام والمطلوبية . اللهم
ثبت قلوبنا على دينك ونسألك العفو والعافية والمعافاة الدائمة في البدن
والدنيا والآخرة بفضلك ورحمتك يا ارحم الراحمين آمين يا خير المسؤولين

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه محمد سيد المرسلين وعلى
آله واصحابه مؤيدي الاسلام للمسلمين عدد ما كان وعدد ما يكون وعدد
ما هو كائن في علم الله رب العالمين تمت هذه القطعة الشريفة من حاشية
شيخ زاده رحمة الله عليه رحمة واسعة لتفسير القاضي عفي عنه وعنا العافي
في يوم الثالث وقت الضحى من شهر صفر المظفر سنة ٩٧١ على يد اضعف عباد الله
حسين بن سعد الله غفر الله له ولوالديه واحسن اليهما واليه ولساير المسلمين
والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات الاحياء منهم والاموات برحمتك يا ارحم الراحمين